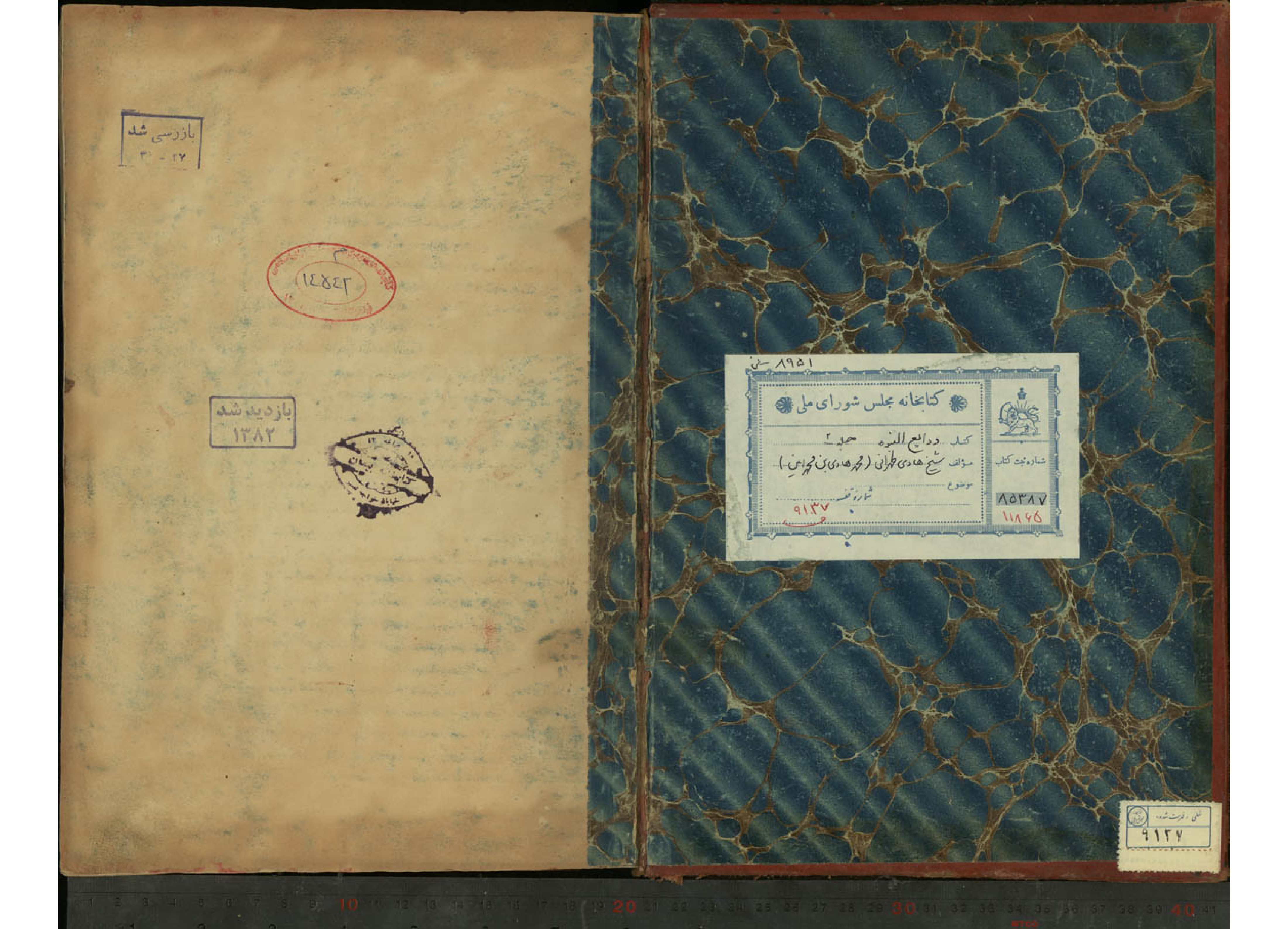
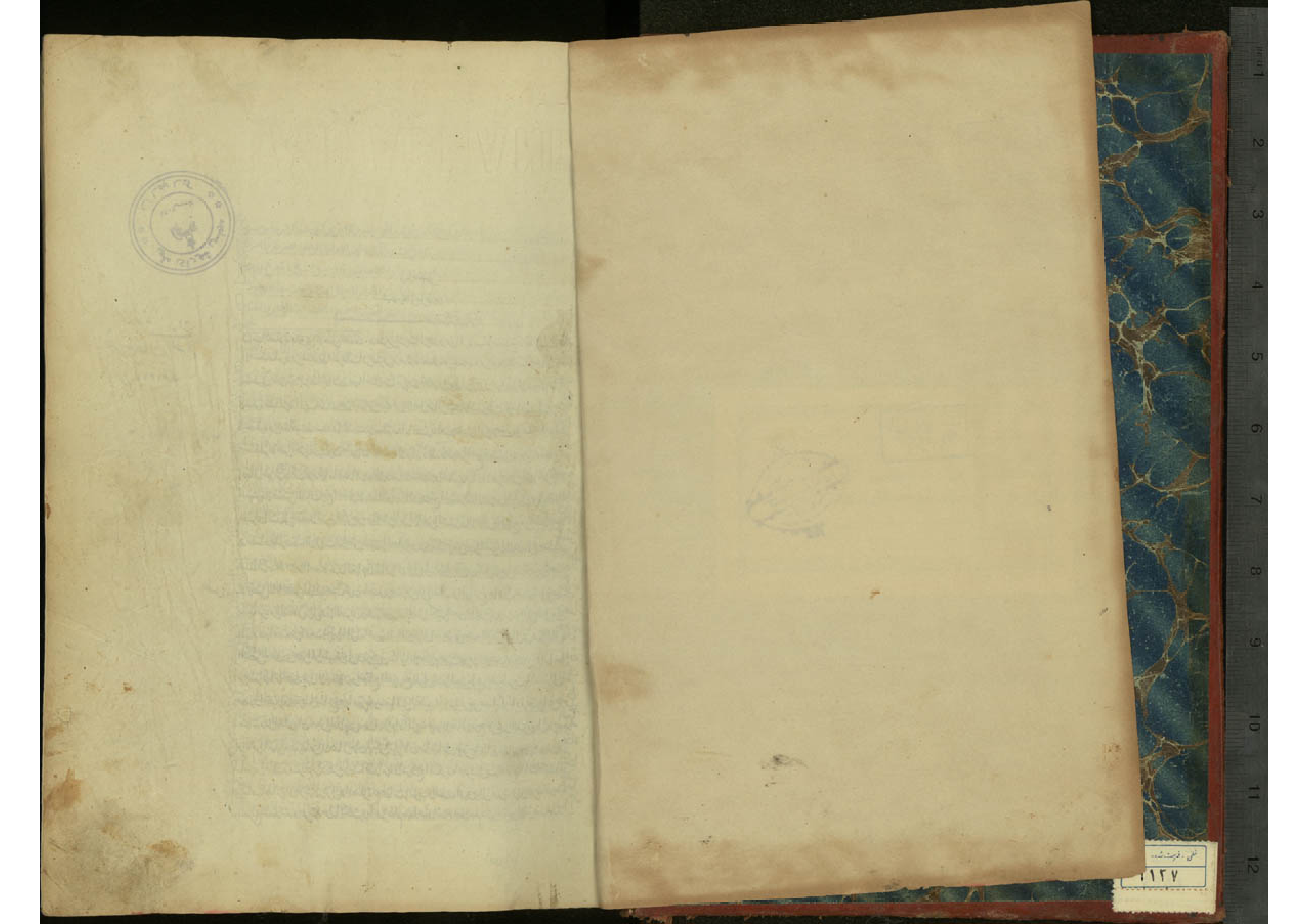

بازرسی شد
۲۷ - ۳۰
۱۴۸۴۲
بازدید شد
۱۳۸۲
۱۹۵۱ - س
کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب ودایع النبوه جلد ۲
مؤلف شیخ هادی طهرانی (محمد هادی بن محمد امین)
موضوع
شماره ثبت کتاب
۸۵۳۸۷
۱۱۸۶۵
شماره قفسه
۹۱۳۷
۹۱۲۷





وبه نستعين

بسم تعالى جل قدره

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الصلوة وهي في الاصل العطف وهو من الرب الرحمة ومن المربوب الاستكانة والتذلل وطلب الاستغفار ومن عبد على آخر طلب الرحمة من ربه له فالصلوة من الله ومن غيره حقيقة واحدة والاختلاف انما هو في خصوصية الربط الكاشف عنها اختلاف الحروف فالعبد يصلي لربه والرب يصلي على عبده وحيث كانت الصلوة طلب الرحمة الرب عدت بعلى ايضا من حيث ان الاصل فيها الرب وانما صار طلبه صلوة باعتبار انه وسيلة الى الصلوة من الله تعالى على عبده وان كانت بواسطة دعاء العبد فالعبد يصلي صلوة الرب يصلي على عبده لا ان الصلوة مستقلة كما هو المفروض وكون نفس الدعاء صلوة لا ينافي ذلك فانه هو المصحح للنسبة الفاعلية فتفطن فهي افعال الجوارح ولكن كونه فيما ما عند الرب على وجه الاستكانة والخضوع عبارة اخرى عن قصد القربة فحقيقة الصلوة لا تتحقق الا بان يقع الفعل على هذا الوجه كما ان وضع الجبهة على الارض لا يكون سجودا الا اذا كان بعنوان التذلل فقصد القربة ليس جزء ولا شرطا بل انما هو بالنسبة الى الافعال كالروح في الجسد كقصد الانشاء في مصاديقه فان قصد القربة محقق لحقيقة الصلوة وبدونه لا يتحقق هذا العنوان للافعال وحيث ان الخضوع عند الرب على وجه الاستكانة والقيام فانما المدلول عليه بقوله عز من قائل قوموا لله قانتين المعنى بعد لا يتحقق الا بالخضوع لذلك بحيث يكون ما يصدر عنه من فعل القلب والجوارح مما عداه مستهلكا في جنبه كما يشير الى ما يغايره من الافعال بنال هذا العنوان وهذا معنى محو الفعل الكثير الصورة العرفية ورب فعل قليل ينافي هذا المقام وبنا فيه عرفا وعند نظر الحال اذا استهلال التوجه الى ما يعقبه في جنب الخطر بالبال في هذا الحال فان الحضور المعنوي في بعض المراتب تزول وقد يكون منافيا للاحترام بحيث يجر مر ديوجب البطلان والحاصل ان مرحلة اظهار العبودية والاستكانة واجتماع العبد مع المولى لهذا المعنى كما هو المتعارف بالنسبة الى الملوك حجة واتقيد فقد قرر الشارع فيها بعرفا وضعا قبل التطبيق لا اخراج منها اركانا ولم يعتبرها في بعض احكامه ومن المعلوم ان بعض الخدام في صف السلام اذا كثرت فيه الافعال خرج عن هذا العنوان بل اذا التفت الى الاهم والنهي او غيرها من الافعال وان لم يكن كثيرا كان منافيا بل مستهجنا بما يناسب مقام هذا العقاب فانه لناموس المولى ومنه يظهر ان من مراتب القذارة والروائح المنكرة ما يعود الى هذا المقام بالمناقضة وتبين في كتاب الطهارة او حرمة الدخول في الصلوة مع نجاسة الثوب والبدن او في حال الحدث وكذا حرمة تلويث المساجد والضرائح المقدسة وحرمة دخول الكعبة وما هو اعظم منها عند الله تعالى لعبد العلم بعقد متين لا تتوقف على دليل اخر

احدهما كون الصلوة حضورا عند الله كون الكعبة بيته والحجر يمينه والاخرى كون هذه الارجاس منفورة بحيث لا يرضى ان يقرب العبد معها اليه وان يدخل في بيته وبالجملة فالجهة الاولية الواقعية محفوظة فيما اخترعه فلا مانع من اعتبار ما يعتبر في تحقق حقيقتها وحدودها واحكامها فيه وقد ورد في الشرع ما يتفرع على هذا الاصل مما لا يحصى على ما سيتضح ان شاء الله ثم هذا مجمل القول في اصلها ومنه يظهر انه لا يعقل اعتبار الصحة فيها فان الموجود منها مؤثرة منها بوجه وانما يعتبر في نفس الموضوع فالمحقق للحقيقة في جميع الماهيات انما هو الجنس والفصل واما الصحة والفساد فلا يعقل دخلها فيها وجودا وعدما فان الفاسد ان اشتمل على الذاتيات فلا يعقل سلب الحقيقة عنه والا فلا حاجة الى التشبث بانتفاء الصحة وبالجملة فالصحة والفساد جهتان طارئتان في الماهية بعد تحققها فمورد الفساد والمتصف به انما هو موضوع الصحة فالاتصاف بالفساد يتأتى في انتفاء الحقيقة فان الحمار ليس انسانا مثلا وكذا اللحاء ليس بطيخا فاسدا وبما حققنا ظهر ان في هذا الموضوع جهتين احديهما واقعية عرفية غير مجعولة هي الجامعة لجميع المصاديق الشرعية حتى صلوة الميت والاخرس والمريض وغيرها من ذوي الاعذار فان الجميع عرفا والمعنى الاصلي موجود في الجميع والاخرى مخترعة شرعية وقد تتغير تختلف باختلاف الاسباب كالاختيار والاضطرار وبهذا المعنى ايضا تصدق الصلوة على جميع مصاديقها حقيقة ولكن المنصرف اليها عند الاطلاق انما هي ذات الركوع والسجود والتحريم والتحليل وبهذا الاعتبار يصح سلبها عن صلوة الميت كما ورد في الاخبار الى هذا المعنى ينظر مثل قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولا صلوة الا بطهور كما ان تقسيم الصلوة الى صلوة الجنازة وغيرها في بعض الروايات ناظر الى المرحلتين الاوليتين فعن زرارة انه قال ابو جعفر عليه السلام فرض الله الصلوة وسن رسول الله عشرة اوجه صلوة السفر والحضر وصلوة الخوف على ثلثة اوجه وصلوة كسوف الشمس والقمر وصلوة العيدين وصلوة الاستسقاء وصلوة الميت فهذه الرواية صريحة في ان المقسم شيء واحد وان كون صلوة الميت صلوة بعينه كون ساير الصلوات كذلك ضرورة ان المقسم معتبر في الاقسام مع ان قوله سن رسول الله عشرة اقسام صريح فيما ذكرناه فاما عن يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله عليه السلام في صلوة الجنازة انما هو تكبير وتسبيح وتحليل لا بأس في ذلك انما ينقص فيكونها ذات ركوع وسجود كما في رواية اخرى عنه ايضا قال سئلته عن الجنازة اصلي عليها على غير وضوء فقال انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل وتفصيل هذا المعنى ما رواه محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال يصلي على الجنازة في كل ساعة انما هي ليست بصلوة ركوع وسجود وعن الرضا عليه السلام انما جوزنا الصلوة على الميت بغير وضوء لانه ليس فيها ركوع وسجود وانما هي دعاء ومن الروايات الدالة على انها صلوة حقيقة لكن الاحكام المخصوصة ذات الركوع والسجود وهي ليست صلوة بهذا المعنى والحاصل انه لا ريب في ان صلوة الميت صلوة شرعية حقيقة وما يتوهم انها دعاء يكذبه الاخبار فقد قال ابو جعفر عليه السلام ان رسول الله صلى على جنازة فلما فرغ منها جاء قوم لم يكونوا ادركوها فكلموه ان يعيد الصلوة عليها فقال عليه السلام قد قضيت الصلوة عليها ولكن ادعوا لها وعن ابي عبد الله عليه السلام قال ان رسول الله صلى على جنازة فلما فرغ جاء ناس فقالوا يا رسول الله فاتنا الصلوة

فكان لا يسلط على جنازة مرتين ولكن ادعوا لهم وقد ينبغي المرام ان الخضوع مع هذه حالة لها تعبير عنها بالصلوة بل
ربما تتفق الحيوان مع مثله وحقيقة هذه الحالة وما هيتها هو العطف وهو يتحقق في جميع العبادات من
الطاعة والانقياد وعطف العبد الى المولى وبهذا الاعتبار يصدق عليها الصلوة الا ان الحضور عند المولى
التذلل واظهار العبودية اظهر حالا في هذه الطبيعة فان كون صلوة لا يعتبر فيه كونه طاهرا بل هو
مما يفوضا لكون الفعل محضا في ذلك ما يختص به هذه العبادة والافضل الذات سار بها في جميع العبادات
فالتوجه الى الله تعالى والحضور عنده متذللا والقيام عنده خاضعا تمام حقيقة الصلوة والافعال الخارجية
الجسد من الروح وبهذا الاعتبار يصدق عليها الصلوة كالكلام الذي يصدق عليه الانشاء باعتبار حقيقته
هو معنى كما ان الجسد بمنزلة الروح لو اخذ لا بشرط والتقابل انما هو في مرحلة التفصيل وان يلاحظ بشرط لا
كالجنس والفصل والمادة والصورة والجسم المركب منهما فاعتبارهما بالعرض بهذا المعنى في الصلوة انما هو
حقيقتها كاعتبار قصد الانشاء في العقود والايقاعات والاوامر والنواهي وغيرها من الانواع نعم اذا تعلق بها
امر فاعتبار قصد الامتثال فيها امر زائد لا فرق فيه بينها وبين سائر العبادات وكونها موضوعا للاحكام لا يرجح
الانشائية واما ما هو خبر وهو يحقق الماهية العرفية اي الحضور بعنوان التذلل والاستكانة باعتبار
عن قصد اليه لا يحتاج الى الدليل ضرورة ان الفعل لا يكون الا بالارادة وتذللا وحضورا الا بان يقع على
الوجه والقصد علما بهذا العنوان دون الحكم موضوع الموضوع فيحتمل ان يتقوم بها فيعتبر في كونه صلوة لمن
عن الامر بها لم يجامع النهي بل قد يوجب كما في الحائض بحرمة الصلوة عليها تامة عن المنافات بين هذا الفعل الذي
هو حضور عند المولى للتعبد والخضوع وبين الاتصاف بهذه الحالة التي توجب تنزيه ساحة القرب عنها ما لم يكن
في الموضوع مع قطع النظر عن الحكم كسائر الحقائق توجب البطلان فان الحرام انما هو العمل الصحيح الصلوة
التي هي مع قطع النظر عن الوقوع حال الحيض فاقدة للصحة وحيث ان صلوة الميت احرام الحضور عند المولى
لا المقابل للبيت كما يظهر من الاخبار لم تبلغ مبلغ ذات الركوع والسجود في كونها صلوة ولهذا تجامع مع الجنب
ولا تعتبر الطهارة في صحتها والحج انما يتحقق له هذا العنوان بالدخول في مسجد الحرام او الكعبة وحرمة الدخول مع
فيه مما لا ريب فيه ومن هنا نظر الشرع معنى سلب الصلوة عن صلوة الميت وكون الطواف بالبيت صلوة اما الاول
فلان الاحرام للحضور عند المولى منزلة الاعلى قسمين احدهما ان يكون بعنوان الشفاعة لا غيره كما في صلوة الجنازة
والاخر ان يكون للاستكانة والخضوع واظهار العبودية وهذا الاخير هو المقام الذي لا يجامع الا الحدث
وينافي كثير من الافعال كالفعل الكثير مطلقا وينافيه كثير من الهيئات والصفات واما الاول فليس بهذه
المثابة فان مجرد الحضور عند المولى ليس له ما لهذا المقام بل في كثير من المقامات لا فرق بينه وبين غيره كما
تشهد به الترافع الى من حضرته كانت مملوكة له وحالها مع المولى مقامات يرتفع منها هذه الاحكام وتتبدل
باضدادها والحاصل ان هذا النوع من الحضور عند المولى وهو الاستشفاع وما هو من قبيله في العرف ليس له ما لم

٧ المعلومات

الاخر وهو ذات الركوع والسجود المحضة للتذلل والقنوت كما يظهر من بعض الاخبار فاطلاق الصلوة على صلوة
الجنازة ومات الركوع والسجود ليس على التواطؤ بل انما هو على سبيل التشكيك وهو السر في صحة السلب عن صلوة
الميت لضعف ما فيه من الطبيعة وهذا لا ينافي كون اطلاقها عليها حقيقة واما الثاني وهو كون الطواف صلوة
حقيقة فلان الحج على ما يظهر من الاخبار زيارة الله والحجر بمنزلة يمين الله مجدد الاسلام عبارة عن البيعة مع الله
ما للاسلام في حق من يتمكن من الحج لا يتم الا به وهذا معنى كونه حجة الاسلام وهو السر في كونه من اركان الاسلام
بحضرة رب العالمين فالطواف بالبيت غاية التذلل لله تعالى والتقرب اليه حال الحضور عنده والدخول في بيته
الصلوة الا العطف وهذا من اظهر مصاديقه وما حققنا ظهر ما فيما توهمه من ان قوله الطواف بالبيت صلوة
مجاز في الاسناد اي تنزيله منزلتها في اعتبار خصوص الطهارة فيه او جميع ما يعتبر في الصلوة الا ما خرج بالدليل
مع ان التنزيل في المقام لا معنى له ضرورة ان الطهارة ليست من خواص الصلوة حتى يكون اعتبارها فيه من
جهة تنزيله منزلتها بل انما هي في عرض سائر الموارد التي اعتبرت فيها كالركوع والسجود والقرائة والتكبير والتهليل
والتسليم ايضا لا يحتمل اعتبارها في الطواف ثم يحتمل التنزيل من جهة مجرد اعتبار التحريم والتحليل وهو ايضا
المطلق الطواف وانما هو في خصوص الحج والعمرة الا ان يكون المراد الطواف خصوص الحج والعمرة وكيف كان فقد
ظهر بما حققنا فساد جميع ما صدر من الجميع في هذا المقام في تفسير اللفظ وبيان المعنى اللغوي وما باعتباره استعمل في معنى
الخروج وفي تحقيق حقيقة الماهية المخترعة ونشير في كل من المقامين الى ما في بعض اقوال البعض ونظهر غيره بالقياس اما
الاول فقد اشتهر ان الصلوة في اللغة الدعاء وقد عرفت انه لا دليل عليه الا الاستعمال المشترك بينه وبين غيره من معاني
الكثيرة المتباينة التي يجمعها العطف فكون الدعاء صلوة انما هو لكونه عطفا واما قوله تعالى وصل عليهم الذي قيل انه مثلا
لكون الصلوة بهذا المعنى فهو لا يحتمل هذا المعنى لان الموجب لسكون المخاطبين الامر في قوله تعالى وصل عليهم ان
صلوتك سكن لهم انما هو العطف المتحقق بالدعاء وغيره واما مجرد الدعاء الذي لا يطلع عليه المتصدق من غير توجه من
النبي صلى الله عليه وآله اليه فليس امتثالا لهذا الامر فالاتيان لان يكون امتثالا للعطف اولى مما صنعوه واما كون الماهية المخترعة في
حقوق المصطفات ضرورة ان شيئا من الاركان كالقيام والركوع والسجود بل التسبيح وسائر الاجزاء كالتشهد والتسليم والقيام
والاذكار ليس دعاء مع ان الاشتمال على الدعاء ليس معناه الصيرورة الجميع دعاء مع عدم التغليب فهذا في ذات الركوع
والسجود واضح بل الامر كذلك في صلوة الجنازة فانها عبارة عن التكبيرات مع تخلل الدعاء فيها ليس صحة الاطلاق
عليها وشك في انها اختلافهم في ان المعنى الشرعي هل هو ما اخذ من الصلوة بمعنى المتابعة او السجدة او من الصلوين
اي العظمان الذان عليهما الاليان باعتبار ان المصلي يرفعهما او يحركهما او من صليت العود بالنار اي لينته
لان قلب المصلي يلين بالخضوع الى غير ذلك مما لا يرجع الى محصل فان هذه صوارف لا معاني مع ان شيئا من هذه المعاني
لا يتم في الماهية المخترعة بتمامها بحيث يصح الاطلاق باعتبارها اما الاول فلان التابع من حيث انه تابع لا يعطف على متبوعه بل انما
يعطف على غيره من حيث الذات والتبع ايضا عطف وانهم في الصلوتان من حيث ان الدواب انما يعطف بعضها على بعض

رأسه مجازاً بالمعنى الموضوع من الاخرس بعنوان صلوتين كما ان معابد اليهود انما سميت صلوة بضم الفاء والعين من حيث انهم يصلون
فيها في صلاتهم وهذه قراءة اهل البيت في قوله تعالى لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد فانها للمعابد
مختلفة بعضها لاهل الاسلام يسمى مسجدا كما ان معابد اليهود تسمى صلوة بفتحتين وانما توهم من ان [illegible]
مواضعها مما ذكر من الاغلاط الناشئة عن عدم الاطلاع على ان الكلمة بفتحتين لها معنى مناسب لاحوالها
فان محل الصلوة لا يجوز ان يسمى صلوة كما هو الحال في جميع ما يقع من الافعال في الاماكن والازمنة والاحوال
وكذا الحال في غيرها من الاجسام والاعراض بالنسبة الى محالها واما الثاني اي عدم المناسبة المصححة للاطلاق
[illegible] لا تعتبر في الصلوة المعهودة من حيث هي كذلك واما اطلاق التسبيح عليها في الاثر الشريف فهو من قبيل اطلاق
العبادة عليها ولا يعقل ان يقال ان هذا المعنى العام من معاني هذه الكلمة [illegible]
انه صحيح لاطلاق اللفظ الموضوع للعطف على ما يقع فيه واضح الفساد هذه جملة القول في المقام الاول واما المقام [الثاني]
وهو تحقيق الحقيقة المخترعة فيعرفها ما عرفت من انه [illegible] بعنوان التذلل والخشوع الشامل [illegible]
فاما [illegible] الصلوة المخترعة والفضل المخترع [illegible] الاشتمال على التحريم والتحليل
للطواف [illegible] التحريم بالتكبير والتحليل بالتسليم وفي التعبير عنها [illegible] قال بعد ما ذكر [illegible]
اللغة الدعاء وذكر [illegible] وصل عليهم [illegible] في الرحمة وهي في الشرع عبارة عن عبادة [illegible]
تارة تكون ذكراً محضا كالصلوة بالتسبيح وتارة فعلا محضا كصلوة الاخرس وتارة [illegible] كصلوة الصبح [illegible]
هذه الموارد [illegible] وقوع الجنس على [illegible] وغيرها مما عرفت [illegible] في اللغة الدعاء وان الرحمة [illegible]
معنى مجازي [illegible] لعدم العلاقة [illegible] العطف الجامع بين الدعاء والرحمة ان الصلوة [illegible]
تكون من الافعال [illegible] القيام والقعود والركوع والسجود [illegible] مقام الركوع والسجود [illegible]
المفروضة كقيام [illegible] القلب [illegible] قراءة الحمد في الاخرس وقيام التسبيح مقام الافعال [illegible] الاضطرار [illegible]
الماهية واختلاف الحقيقة فان [illegible] الاشتراك في الحقيقة مع ان هذا تعريف لها بمعرفة [illegible]
بوجوه من الوجوه [illegible] في الكلمات في [illegible]
والواجبة بحسب اصل الشرع [illegible] اليومية [illegible] العيدين بصلوة اخرى كما ان ظهر الجمعة تختص بكيفية اخرى
وبطريق الوجوب للطواف واما الآيات والاموات [illegible] انما عدلنا عما عليه القوم من تقسيم الواجبة [illegible]
ضرورة ان العيدين من اليومية [illegible] العيدين كما ان سائر اليومية وظيفة سائر الايام
[illegible] اليومية زائدة على ما لسائر الايام [illegible] صلوة اخرى واما الجمعة فلا اشكال في انها هي الظهر [illegible]
ظهر الجمعة [illegible] مع الشرائط ان تكون على الكيفية المعهودة والكيفية المعارضة وهذا [illegible] كونها صلوة
وصلوة الجمعة وان كانت قسيمة لصلوة الظهر الا انها قسم منها في الحقيقة فان المتبادر منها ما لسائر الايام [illegible]
اليوم وهذا الاعتبار صارت قسيمة لصلوة الجمعة وهذا [illegible] ان صلوة الجمعة صلوة ظهر مقصورة

على الآداب المعهودة والامر في اتفاق حقيقة صلوة الخسوف والكسوف وسائر الآيات اظهر لاتحاد عنوان السبب
الاختلاف في الكيفية بل تعدد الركوع لا يوجب اختلاف حقيقتهما مع اليومية واما صلوة الطواف فلا تخالف
سائر الصلوات [illegible] البيت كما [illegible] لا يوجب اختلاف حقيقتها مع سائر الصلوات ثم صلوة
الاموات نوع [illegible] الركوع والسجود نوع اخر كما دلت عليه الروايات واما النذر [illegible]
الموضوع نوعا او صنفا [illegible] والحاصل ان التقسيم المستلزم للاشتراك في المقسم والاختلاف في الاقسام في
اما باختلاف سبب الوجوب كما هو الظاهر فلا يتم في الخسوف والآيات واما باعتبار كيفية الواجب فلا يتم في الطواف [illegible]
خصوصيات الآية توجب الاختلاف في اليومية ونحوها [illegible] وانما قلنا ان الواجب بحسب اصل الشرع [illegible]
فانها قد [illegible] في العادة [illegible] الحائض والرواتب اليومية ثلث وثلثون ركعة [illegible]
النافلة خمسون ركعة واما الوتيرة فليست بصلوة مستقلة [illegible] تقديم الوتر على سبيل التخفيف [illegible] الاتيان
من اهم الامور [illegible] احدى وخمسون او خمسون [illegible]
واما الاختلاف [illegible] الجمعة [illegible] الاهتمام [illegible] على الركعتين بعد المغرب [illegible]
افضل [illegible] في بعض الروايات [illegible]
الذي [illegible] الوتيرة ثلث ركعات يجوز ان يفصل بين الركعتين منها المسميان بالشفع وبين الواحدة التي [illegible]
بالمعنى الاخص [illegible] بالثلث [illegible] بالركعتين [illegible] الركعة [illegible]
العنوان [illegible] الثلثة صلوة الليل مع انها من افضلها كما ان نافلة الفجر مع انها من نوافل النهار [illegible]
الليل والاتيان بها [illegible] في الصلوات [illegible] عليها [illegible] الا بالنافلة [illegible]
على وظيفة الوقت التي هي الثمان [illegible] جعلها من صلوة الليل وفي جعلها [illegible]
الموتر [illegible] صلوة الليل [illegible] والاتيان بها [illegible]
الوقت او غيره [illegible] ركعتين من جلوس [illegible] الركعة من قيام واما الركعة الواحدة [illegible]
[illegible] عبد الله بن سعود عن النبي [illegible] اختصاص الوتيرة في الاخبار المتظافرة [illegible]
[illegible] بين النوافل وجعلها بدلا عن الركعة الواحدة عن قيام فان هذا انما هو [illegible] الاتيان [illegible]
التي هي [illegible] الوتر [illegible] ركعتين من جلوس [illegible] اختصاص [illegible]
الرخصة كما هو صريح الروايات [illegible] مسائل كثيرة [illegible] الروايات [illegible]
من حيث انها وظائف للاوقات والاضافة الى الفرائض باعتبار [illegible] في الوقت فان التبعية لا معنى لها الا
[illegible] كالاذان والاقامة والتعقيب كما يتوهم من كون [illegible] قبل الفريضة والبعض الاخر بعدها [illegible]
توهم [illegible] الروايات [illegible] للاوقات [illegible] للظهر والعصر [illegible]
[illegible] من اجزاء النهار واما [illegible] العصر وقت الفضيلة [illegible] المغرب [illegible]

اكد مراتب النفل في تلك الساعة وقد اوصى النبي صلى الله عليه وآله بالنفل فيها فنافلة المغرب والوصية والغفيلة وغيرها واحدة والوقت واحد
والاختلاف انما هو باختلاف الدرجات في الفضل فالغفيلة مستغرقة الفضل وهي الركعتان الخفيفتان المعبّر عنهما بقول
النبي صلى الله عليه وآله ولو ركعتين خفيفتين فعن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله تنفلوا
في ساعة الغفلة ولو بركعتين خفيفتين فانهما تورثان دار الكرامة قيل يا رسول الله وما ساعة الغفلة قال ما بين المغرب
والعشاء وفي رواية قيل يا رسول الله وما معنى خفيفتين قال تقرء فيهما الحمد وحدها وعنه صلى الله عليه وآله [illegible]
اكثر وليس ذكر الله تعالى في هاتين الساعتين وتعوذوا بالله من شر ابليس وجنوده وعوذوا صبيانكم منهما فانهما
ساعتا غفلة وفسر في [illegible] حين غفلة ما بين المغرب والعشاء وعن الباقر ان ابليس لعنه الله يبث جنوده جنود
الليل من حين تغيب الشمس الى حين مغيب الشفق ويبث جنود النهار من حين مطلع الفجر الى مطلع الشمس
انك قد اوصى به رسول الله صلى الله عليه وآله التنفل في هذه الساعة والافضل ما عن الصادق عن ابائه عليهم السلام
ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال اوصيكم بركعتين بين العشائين تقرء في الاولى الحمد واذا زلزلت ثلث عشرة مرة وفي
الثانية الحمد وقل هو الله احد خمس عشرة مرة الحديث قال فان فعل ذلك في كل ليلة [illegible] في الجنة ولم [illegible]
الا الله والتنفل في هذه الساعة كيفيات اخر كركعتين تقرء في الاولى الحمد وعشر ايات من اول البقرة وقل
هو الله احد خمس عشرة مرة وفي الثانية الحمد واية الكرسي واخر سورة البقرة وقل هو الله احد خمس عشرة مرة ثم يدعو
بالمأثور وكاربع ركعات تقرء في كل ركعة الحمد وقل هو الله احد خمسين مرة وكعشر ركعات تقرء كلا من الفاتحة و
التوحيد في كل ركعة مرة وما حققناه اندفعت الوسوسة في الاتيان بالغفيلة من حيث حرمة التنفل في وقت الفريضة
مع ان هذا الكلام ايضا فاسد على ما سيتضح انه ثم لما كان عدم وسعة الوقت لجميع هذه الاعمال لا ينافي المشروعية
المطلوب الجميع لا المجموع وانما هي وجوه للتنفل لا ان الجميع مطلوب ومن [illegible] قدم الشهيد [illegible]
الركعتين الخفيفتين للغفيلة مع المشهور فاتحادهما مع صلوة الوصية ونافلة المغرب وما يكون [illegible]
الخفيفتين غير الغفيلة فلا يتوقف على التكبير وقرائة الايتين فيها لا ينافي التخفيف المفسر بترك السورة وانما
نافلة العشاء وهي الوتيرة فالذي يظهر من الاخبار انها للابتار روى ابو بصير عن ابي عبد الله قال من كان يؤمن بالله
واليوم الاخر فلا يبيتن الا بوتر قال قلت يعني الركعتين بعد العشاء الاخرة قال نعم انهما بركعة فمن صلاهما ثم
حدث به حدث مات على وتر فان لم يحدث به حدث الموت يصلي الوتر في اخر الليل فقلت هل صلى رسول الله صلى الله عليه وآله
هاتين الركعتين قال لا قلت ولم قال لان رسول الله صلى الله عليه وآله كان ياتيه الوحي وكان يعلم انه هل يموت في هذه الليلة ام لا
وغيره لا يعلم فمن اجل ذلك لم يصليهما وامر بهما والروايات الدالة على هذا المعنى كثيرة ولا ينافي ذلك ما عن الرضا عليه السلام في
حديث قال وانما صارت العتمة مقصورة وليس تترك ركعتاها لان الركعتين ليستا من الخمسين وانما هي زيادة في
الخمسين تطوعا ليتم بهما بدل كل ركعة من الفريضة ركعتين من التطوع فان هذه حكمة لا تنافي كونها العمدة والاصل الاول
ولعلها سميت وتيرة لما ورد في الاخبار فعن زرارة قال ابو جعفر عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الاخر

فلا يبيتن

فلا يبيتن الا بوتر وعن ابي جعفر عليه السلام قال رسول الله لا يبيتن الرجل وعليه وتر وعن فضيل بن يسار قال سمعت
ابا عبد الله يقول والحديث طويل الى ان قال والنافلة احدى وخمسون ركعة منها ركعتان بعد العتمة جالسا
تعدان بركعة مكان الوتر الحديث وهذا صريح في ان الوتيرة بدل عن الوتر في الاخبار بها على وجه التخفيف والبدل
وما حققنا ظهر السر في عدم سقوطها في السفر فانها ليست تابعة للصلوة الفريضة بل انما هي بدل عن الوتر
لم يكن العشاء معنا فان الاخبار الدالة على عدم سقوط نافلة الليل بل في بعض الروايات التصريح بعدم سقوطها
فما نسب الى المشهور من السقوط على الاطلاق بما دل على ان الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء
الوتيرة فليست صلوة مستقلة وانما هي وتر قدمت مخففة والاقتصار ببعض النصوص على استثناء المغرب
اربع ركعات فان الوتيرة لعدم استقلالها لا معنى لاستثنائها وانما هي في الحقيقة من الاحدى عشرة ركعة التي لا اشكال في
عدم سقوطها وظهر حال غيرها مما استدلوا به على السقوط بل [illegible] سائر النوافل [illegible] الرواتب
من تاخرها عنها لتحقق الاتيان بهذا حال بالنسبة الى الرواتب [illegible]
اشرنا اليه من ان بما دل على ان الرواتب احدى وخمسون مطابق لما دل على انها [illegible] من حيث ان الوتيرة بدل عن الوتر
لا صلوة مستقلة ولهذا كان رسول الله كثيرا ما يتركها وانما كان ياتي بها في بعض الاحيان لتعليم الناس [illegible]
حديث الفضيل سئل عند الصادق عن صلوة رسول الله فذكرها الا باسقاط الوتيرة فقال له جعلت فداك [illegible]
اقوى على اكثر من هذا ايعذب الله على كثرة الصلوة فقال لا ولكن يعذب على ترك السنة وما رواه الصدوق في
من [illegible] عن الصادق انه [illegible] الرجل [illegible] عن عمل رسول الله [illegible] ان رسول الله
[illegible] بدلا لان على النبي ما كان يصنعه المفروضة في تلك الازمنة [illegible] الرواتب على وجه [illegible]
النهي عن الوتيرة كما في رواية زرارة حيث سقط فيها ركعتان من نافلة المغرب واربع ركعات من العصر والوتيرة فقال
ابو الخطاب افرأيت ان قوي فزاد قال فجلس وكان متكئا فقال ان قوي فليصلها كما كانت تصلي الحديث واما سائر
الاختلافات فيجمع على اختلاف مراتب الفضل كما يدل عليه خبر ابن ابي عمير سألت ابا عبد الله عن افضل ما جرت به السنة
فقال تمام الخمسين وهذا واضح واما الاشكال في الجمع بين الاخبار التي تدل على ان الوتيرة زيادة في الخمسين [illegible]
الفريضة حتى انه [illegible] في بعض الروايات عدم سقوطها في السفر وبين الاخبار الدالة على عدم كونها من الرواتب
بالاقتصار في مقام [illegible] على غيرها والاعراض عنها وهي كثيرة جدا وقد عرفت الوجه في [illegible]
تشريعها الاخبار التي اوصى بها النبي والائمة فلا [illegible] في مقام ذكر اصل النوافل [illegible]
مقام تعداد الصلوات مطلقا فانها وتر مخففة قدمت للابتار خوفا من الفوت فمن حيث انها صلوة زائدة [illegible]
انها احدى وخمسون ومن حيث انها عين الوتر في الحقيقة [illegible] صلوة الليل [illegible] الغفيلة [illegible]
الليل لا يجوز له الاتيان بالوتيرة فان الجمع بين الاصل والبدل غير جائز [illegible] الروايات خمسون واما الاختلاف في
عدة نافلة الزوال [illegible] المغرب فلا اشكال انه للاختلاف في الفضل والنهي عن الزيادة انما هو بالنسبة الى [illegible]

والعصر

كابن الخطاب واما الركعتان بعد العشاء اللتان حكم عليهما بان الافضل فيهما القيام وان رخص فيهما الجلوس كغيرهما من النوافل
فليستا من الرواتب كما هو صريح الروايات وفي بعض الاخبار ان الصادق عليه السلام كان يصلي الوتيرة بعدهما
مع ان القيام ينافي الاخبار حيث ان الجلوس انما هو للجمع بين التحفظ على الاثنينية المنهي عنها وبين الايثار بما
يجزي من شيء من الاقتصار على الركعة من قيام وبنا القيام في الركعتين توضيح ذلك ان الوتيرة في الاخبار المجمع عليها
حد التواتر موصوفة بانها ركعتان جالسا تعدان بركعة فانما يستفاد منها ان الركعة الواحدة فانما يرجع قطعا
اما الجزئية معنى الظاهر من هذه الاخبار وكيف منها الاصل في كيفية الصلوة حجية لعبدية ولا دلالة للاطلاقات
على جواز الافراد مع الجمع في الركعات حتى لا يجوز في النوافل ان يكون ثلث ركعات بتسليمة او اربع وخمس الى
ما لا يتناهى كما توهمه بعض العامة بل بعض المتأخرين من اصحابنا فان ادلة المشروعية مهملة من هذه الحيثية هذا
مع ورود النهي الصريح في رواية ابن مسعود بل من طرقنا ايضا فان مرجع الامر بالتسليم في كل ركعتين
في خبر علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام النهي عن اربع ركعات بتسليمة واحدة قال فيه ينبغي ان يتشهد بين
ركعتين وان لا يزاد على الركعتين اجماعا وان زاد خالف السنة ثم قال واما هذه فيكون الواحدة صلوة مستقلة
فالاولى ان يقول لا يجوز لانه لا دليل على شرعيته ولانه روي ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن البتراء اي الركعة
الواحدة نعم ادى اجتهاد عمر بن الخطاب الى جوازها واستنا لبرا حد حيث قال يجوز الاقتصار على الواحدة
لما روي فابوس عنا به قال دخل عمر المسجد فصلى ركعة فلما صليت ركعة قال هو تطوع فمن شاء زاد ومن شاء
نقص ومن الغريب ما توهمه بعض من لا التزام بعض الروايات على ان الافضل في الوتيرة القيام فان الركعتين اللتين بعد
العشاء تصليان قائما غير الوتيرة ففي رواية سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال صلوة النافلة ثمان ركعات حين
تزول الشمس قبل الظهر وست ركعات بعد الظهر وركعتان قبل العصر واربع ركعات بعد المغرب وركعتان بعد
العشاء الآخرة تقرأ فيهما مائة آية قائما او قاعدا والقيام افضل ولا تعدهما من الخمسين الحديث وقال الحلبي
لابي عبد الله عليه السلام هل قبل العشاء الآخرة وبعدها شيء قال لا غير اني اصلي بعدها ركعتين ولست احسبهما من صلوة الليل
وقال الحجال كان ابو عبد الله عليه السلام يصلي بعد العشاء ركعتين يقرء بمائة آية فيهما ولا يحتسب بهما وركعتين وهو جالس يقرء فيهما بقل
هو الله احد وقل يا ايها الكافرون فان استيقظ من الليل صلى صلوة الليل واوتر وان لم يستيقظ حتى يطلع الفجر صلى
ركعتين فصارت شفعا واحتسب بالركعتين اللتين صلاهما بعد العشاء وترا وقال عبد الله بن سنان رأيت ابا عبد الله عليه السلام
يصلي بعد العتمة اربع ركعات بعدها ان الركعتان هما اللتان كان الباقر عليه السلام يصليهما جالسا والصادق عليه السلام يصليهما
قائما ما روي الحارث بن المغيرة النصري قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول صلوة النهار ست عشرة ركعة ثمان اذا زالت الشمس
وثمان بعد الظهر واربع ركعات بعد المغرب يا حارث لا تدعهن في سفر ولا حضر وركعتان بعد العشاء الآخرة
كان ابي يصليهما وهو قاعد وانا اصليهما وانا قائم وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي ثلث عشرة ركعة من الليل
[illegible] حيث قال في المعتبر واما الركعتان من جلوس بعد العشاء [illegible]

قال

قال وركعتين بعد العشاء كان ابي يصليهما وهو قاعد وانا اصليهما وانا قائم انتهى ومن هنا يظهر ان هاتين الركعتين غير الوتيرة
مع ان الظاهر الاتيان بالركعتين قائما وهذا ينافي كون الصلوة وتيرة وفي مجمع الفائدة ثم الظاهر جواز الوتيرة قائما
لما روي عن الصادق عليه السلام كان ابي يصليهما قاعدا وانا اصليهما قائما ولا يبعد كونه افضل لان الخبر وزيادة العبادة و
ولان الاصل في الصلوة القيام ولما ورد في الصحيح عن حماد بن عثمان عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن رجل يصلي وهو
جالس فقال اذا اردت ان تصلي وانت جالس ويكتب لك بصلوة القائم فاقرأ وانت جالس فاذا كنت في آخر السورة
فقم فاتمها واركع فتلك تحسب لك بصلوة القائم ولرواية ابي بصير قال ابو عبد الله عليه السلام قال ابي [illegible]
القيام في الصلوة فقال له اذا اردت ان تدرك صلوة القائم فاقرأ وانت جالس فاذا بقي من السورة آيتان فقم فاتم ما
بقي واركع واسجد فذلك صلوة القائم فانه يفهم منهما فضيلة القيام مطلقا وان النوافل لو فعلت على هذا الوجه
لكان اولى فعلها جالسا انتهى ومن هذا من [illegible] الكلام [illegible] خفاء مضافا الى الوتر والوتيرة والعقل [illegible]
المتعارفة [illegible] النوافل المشتملة على تخصيص الوتيرة بالاتيان بها من جلوس [illegible] فضيلة القيام [illegible]
بالجملة تقتضي [illegible] زيادة العبادة على تقدير القيام افضلية الاتيان بركعتين قائما [illegible] المعلوم ان
فانما لا يعقل كونها وتيرة وقد وقع في هذا الاشتباه غيره [illegible]
ان الوتر ثلث ركعات في الاصل وحيث يجوز فصل ركعتين منها بالتسليم اختصت الواحدة باسم الوتر كما اختصت
المنفصلتان باسم الشفع فالوتر له ثلث معان الاول مجموع الشفع والوتر الذي هو كالمغرب بحسب الاصل الثاني
الواحدة المنفصلة عن الشفع الثالث الوتيرة التي هي بدل الوتر على وجه التخفيف فلا منافاة بين اطلاق الوتر
على الشفع ركعة واحدة وبين [illegible] اطلاق المجموع [illegible] الفصل بالتسليم [illegible] في الوحدة وان الوتر في الاصل صلوة
صلوة واحدة مشتملة على ثلث ركعات [illegible] على تقدير الفصل [illegible] بواحدة لا استقلالها بالتحريم والتحليل
كصلوة الاحتياط وهذا لا ينافي كونها جزء لصلوة اخرى فما توهمه بعض الاواخر من ان الوتر عبارة عن الركعة الواحدة
المقابلة للشفع لا المجموع استنادا الى [illegible] اطلاق المقابلة للشفع [illegible]
ان يكون الوتر قسيما للشفع مما لا ينكره احد بل كون الوتر عبارة عن المجموع هو الحق [illegible]
الوتيرة [illegible] كونها من نوافل الليل [illegible] لا يكون ميزة لها [illegible]
اشتراك [illegible] في هذا الوصف [illegible] لصلوة الليل التي هي عبارة عن الثمان [illegible] باعتبار ان
في تسميتها [illegible] الثلث [illegible] المغرب التي هي وتر النهار [illegible]
فالشفع ميزة [illegible] حيث ان المجموع ثلث ركعات ومع الفصل بتسليمة [illegible] الجزءان [illegible]
بعنوان فالركعتان شفع والواحدة وتر [illegible] الشفع شفع من الوتر [illegible]
الا انه كل صلوة شفع [illegible] من سائر الصلوات [illegible] الشفع والوتر من صلوة
الليل [illegible] المجموع وترا [illegible] من وظيفة الليل [illegible] صلوة الليل [illegible]

الثانية تعقل وصلوة الليل كان نافلة الفجر باعتبار الدرس والخشوع صارت من صلوة الليل وبما حققنا ظهر ان المنافاة
بين الاخبار وانما قال بعضهم في ابطال ما كان من البديهيات وهو ان الوتر ثلث ركعات ما لا طائل تحته ولا بد
لشيء من الدليل على ما دل على ان الوتر المقابل للشفع ركعة واحدة ولم يتفطن لعدم المنافاة وحيث بنى ان الاخبار الدالة
على هذا المعنى قد بلغت حد التواتر مع تصريحها لم يسعه الا ان حملها على التقية من ابي حنيفة فطعن على انه انما
في ايجاب الوصل لا في الاصل مع ان ما دل على التخيير ينافي التقية وتوهم ان هذا ايضا خرج من التقية
الخلاف لما نبه عليه بعض المحدثين اخذا من قولهم عليهم السلام نحن القينا الخلاف بينهم فاسد حيث ان التقية لا تتعقل الا
فيما كان من شعارهم او شعارنا الامامية حتى يعرف الشخص بترك الاول وارتكاب الثاني والقاء الخلاف انما هو
الثاني الذي لا ينطبق على المقام واما مخالفة شخص واحد كابي حنيفة فليت ما يكشف عن عدم كون الشخص من المخالفين حيث ان
الاجتهاد كان جائزا عندهم ولو على خلاف رسول الله صلى الله عليه وآله حتى افتخر مخالفه ابو حنيفة لرسول الله في اربع مائة موضع وكيف
ان يكون العمل على خلاف ابي حنيفة منافيا للتقية واستقرار مذاهبهم على اربعة انما كان بعد الائمة
انقضائها مع انها لا يوجب المنع الا في مخالفة الجميع لا خصوص ابي حنيفة وبالجملة يكفي في اثبات ما ادعيناه
الصحيحة الصريحة المتجاوزة حد التواتر مع سلامتها عن المعارض عند اهل العلوم ووضوح هذا المعنى عندهم حتى كانوا يعبرون
عن الشفع ركعتي الوتر وعن الوتر بالركعة التي تعقبت فيها كما يظهر من الاخبار بقي الكلام في ان تميز صلوة عن اخرى انما
هو بالاستقلال بالتحريم والتحليل وكون الركعة الاخيرة مع الركعتين صلوة واحدة انما هو بالاشتراك في التكبيرة والتسليم كما
انفرادها عن الركعتين انما هو بتخلل التسليم بينها وبين الركعتين واستقلالها بالتحريم فكيف تصور اتحاد الشفع والوتر مع تخلل
التسليم والتحريم وتحقيق المقام ان الاستقلال بالتحريم والتحليل لازم التعدد ولكنه لا يستلزم على ترتيب الاحكام
صلوة الاحتياط مستقلة بهما ومع ذلك تصلح للجزئية فانها انما شرعت لتدارك ما احتمل نقصه من الركعات عند الشك
المستفاد من بعض الاخبار ان المصلي انما يسلم الركعتين الاخيرتين وسلم بعد الاولتين ثم ذكر انه يتمها
بلغ الصبيين وعنصوا انقص ما فرض قبل على حديث ذي اليدين الذي استشهد به ائمتنا
عدم قدح المنافي بعد التسليم وهذا يكشف عن ان المنافيات انما هي للاحرام فاذا حلل بالتسليم ارتفع المنع والمنافاة ثم
التحليل في الاثناء عمدا على الاذن كما في الوتر والاعذار كما في صورة النسيان بعد الاولتين في الفرائض
الصحيحة والاعراض عما تضمنته تلك الاخبار من انها النجوم الا انهم افتوا بمضمونها وفيها ذلك المعتبرة في
الصدوق فيما ذهب اليه الحق انه في غير محله لان الاشياء المحكمة غير منافية للعصمة ولا دليل على امتناع اسهاء
في غير الاحكام وليس هذا من الشيطان فانه لا سلطان له على خاتم النبيين ورد مثل هذا الخبر كان من شعار الغلاة
لم يتفوه احد بما رواه المخالفون من انما التقرير على ما في اصولنا المعتبرة بطرق متعددة صحيحة عن الائمة
في محله والمقصود هنا انما هو اثبات امكان الفصل بين الركعات بتسليم متخلل ثم الاحرام فاتحاد الركعات انما هو
نظير الاحرام في الصلوة الاولى الاحرام في الحج حيث ان التمتع يحل بعد العمرة ويحرم احراما جديدا للحج فكذا في الوتر ان

في التحليل

في التحليل بالتسليم بعد الركعتين وفي جميع المنافيات حتى الجماع ومع ذلك لا ينهدم اساس الاتحاد وبما حققنا ظهر ان
هو الاصل والفصل على سبيل الترخيص كما انه ظهر جواز فعل النافلة في قبل صلوة الاحتياط وعدم البطلان لها
ما يترتب عليها كما انما كانت فان الانسان عن الاتيان بها قبل العصر وظهر ايضا انه لا يجوز الاقتصار على
الشفع والوتر فانه اقتصار على بعض الاجزاء من الصلوة الواحدة ولا ان يصلي الشفع ثم الوتر كما
ورد في بعض الاخبار وانما ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وآله ان صلوة الليل مثنى مثنى واذا خفت الصبح فاوتر بواحدة
فلا ينافي ما حققناه فان الفصل بين الشفع والوتر عبارة اخرى عن كون صلوة الليل مثنى مثنى والايتار
لكان المعنى ان تكلفت ان الايتار على ما ادعيت انما هو ثلث ركعات مفصولة اي مجموع الشفع والوتر
والرواية تنافيه فانها الواحدة حيث تنضم الى الشفع يصير المجموع وترا فيحصل عنوان الوتر
هو بواحدة ان كان الايتار على ما يظهر من الاخبار ليس الا بالنسبة الى الشفع بل انما هو عنوان مستقل
هي مجموع الشفع والوتر من صلوة الليل مع انه منها باعتبار اخر على ما مر ومن المعلوم ان هذا المعنى انما يحصل بالثلث على
لا بالواحدة قلنا ان المصحح لهذه النسبة ان تمام الصلوة المشتملة على ثلث ركعات الوتر انما هو باعتبار الركعة
الثالثة حيث انه الجزء الاخير من العلة الاخر اليه فالايتار بالركعة بهذا الاعتبار فظهر ذكرنا
وترا وهو ان الايتار المفصل بالثلث حصل به ولا معنى للوتر الا ذلك فالمجموع علة باعتبار وهذه الركعة
باعتبار اخر فتدبر واذ قد عرفت ما حققنا ظهر لك ان توهم كون مجموع صلوة الليل وترا كما عن بعض المخالفين
عن عدم تعقل الفرق بين ما يوتر به وبين الوتر انما هو الاخيرة الاولة ما في مصباح المنير

ما يوتر فيه ومن

عليه فظهر ان من نقل انه يوتر بواحدة لا يجوز ان ينسب اليه القول بان الوتر ثلث ركعات مفصولة وفي التذكرة
لا يخرج عن قال المشهور عندنا ان صلوة الليل احدى عشرة ركعة ثمان صلوة الليل واثنتان الشفع والوتر واحدة
وبه قال احمد وزيد بن ثابت وابن عباس وعائشة وابو حنيفة لكنه جمع بين الثلث الاخيرة بتسليم
روت عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يصلي ما بين ان يفرغ من العشاء الى الفجر احدى عشرة ركعة يسلم بين كل ركعتين و
يوتر منها بواحدة ومن طريق الخاصة قول الصادق وثمان من اخر الليل ثم الوتر ثلث ركعات يفصل بينها بتسليم ثم ركعتي الفجر
اذا عرفت هذا فالوتر عندنا واحدة لا يزاد عليها وما يصلي قبله ليس من الوتر وهي رواية عن احمد وقال
بثلث ونقلوه عن علي وعمر وعلي وانس وابن عباس وابن مسعود وابي امامة وعمر بن عبد العزيز وبه قال
وقال الثوري عدا اسحاق الوتر ثلث وخمس وسبع وتسع واحدى عشرة وقال ابن عباس انما هي واحدة او خمس او سبع
او اكثر من ذلك توتر بما شئت وما تقدم من الحديث يبطل هذه الاقاويل وفعل معاذ القاري
رسول الله صلى الله عليه وآله ولم ينكره احد وقال الوتر ركعة كان ذلك في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وفيها قال سعيد بن المسيب وعطاء ومالك
الاوزاعي والشافعي واسحق وابو ثور فلا يصلي ركعتين ثم يسلم ثم يوتر بركعة وروي عن ابن عباس وابن عمر ان النبي
قال الوتر ركعة من اخر الليل انتهى فان الذي زعم انما هو اختصاص ابي حنيفة من بينهم بالحكم بوصل ركعتي الشفع بالوتر
وعدم التسليم بينها وما ذكره من الرواية عن طريقنا للمخالفين طريق اصحابنا الا الدليل

الصادق عليه السلام في ان الوتر ثلث ركعات فكيف يتفرع عليه ان الوتر صلاة واحدة لا يزاد عليها وان ما قبله ليس من الوتر بل هما

حقيقتان ظهر من ما نسب الى احد من اصحابنا من تربيث ثلث مبين ما نسب اليه من ان الوتر واحدة وانها الا مر بانه حكى تفسير القول

بان الوتر واحدة عن جماعة من المخالفين بقوله انه لا يصلى ركعتين ثم يسلم ثم يوتر بركعة ومع ذلك لم يتفطن لعدم

التنافي بين كون الوتر واحدة وبين كونها ثلثة فان اعتبار الركعتين قبل الوتر لاجل انها المجموع صلوة واحدة

على ما حققناه فلا فرق بين ما في الاخبار المتواترة من ان الوتر ثلثة مفصولة وبين ما قالوا من انها واحدة قبلها ركعتان

وظهر بما حققناه ان كل ركعتين من نافلة الليل صلاة مستقلة الشفعية بان يأتي بعدها بركعة واحدة فمن اطلع على الصبح لو ترك

بعد الاتيان بركعتين من صلوة الليل او تر بواحدة وصلى ركعتي الفجر وان نوى بالركعتين من اول الامر الشفع بل

كل من يرى له الاقتصار على الوتر بعد الاتيان بركعتين جاز له ذلك وظهر بما حققناه ان القنوت انما هو في الوتر

واما الشفع فليست صلوة مستقلة فالقنوت في الوتر المركب من الجميع ولم يثبت تعدد القنوت في هذه الصلوة فما في الت...

الصحيحة وتبعه عليه البهائي قدس سره هو المحل الذي لا ريب فيه وما عن الرضا عليه السلام محمول على مجرد الدعاء من غير ان يكون قنوتا

او اشتباه من الراوي وحيث ان هذا الحكم كان معلوما معروفا اختص الركعة بانها الركعة التي يقنت فيها ولو كان

للشفع قنوت لم يحصل تعريفها الوتر بهذه الصفة وان وقع تبيين عدد الروايات تعرضا ونقلا فلا بد من تمهيد مقدمة تشتمل

بيان امور منها ان من الاوقات ما هو سبب لها ومنها ما هو ظرف للاتيان بها ومنها ما هو جامع للجهتين بمعنى ان

الوقت سبب للامر بها فيه اولا وعلى تقدير الفوت فيها بعده فالفرائض انما يجب لاجل وقتها فيها اولا وفيما بعده على

تقدير الفوت واما النوافل فمنها ما هي كذلك وان كان بعض الوقت افضل كنوافل النهار فانها معلولة لها وما بعد الزوال

افضل على ما ستعرفه ان شاء الله تعالى وكذا نافلة الليل اي الثمانية فان جميع الليل وقت لها الا ان السدس الاخير افضل

ومنها ما يكون الوقت سببا للاتيان بها فيه او فيما قبله بعد ما بركتانا فلة الفجر الحقيقية في صلوة الليل والمدسوس [illegible]

والان كان الاتيان بها مقارنا للفجر افضل فادراك الفجر كاشف عن توجه الامر بنافلتها قبله بهذا اللفظ وسنذكر طرف الوتر

في احتسابها من نوافل الليل [illegible] دون نوافل النهار اخرى واستحباب اعادتها بعد الفجر لمن صلاها [illegible] نافلة الليل وكل

بوقوع جزء من الفريضة في الوقت لو صليها قبله يحدد بالكشف عن خطاب من سببية الوقت وهو العموم في الخطاب

المنصرف في هذا المقام انما هو مجرد التصور والامكان والا فالمرجع فيما هو الواقع في الشرع انما هو الدليل النقلي والا

المأثورة عن الائمة عليهم السلام وسيتضح الحال بعون الله وقوته ومشيته وكيف كان فلكل من الجهتين اي السببية والظرفية تعلق

اثار واحكام كاعتبار [illegible] الوقت للعمل فانه انما ينبغي في الثانية دون الاولى لانه انما يعتبر في اصل الشرع لا ما [illegible]

الحكم المختص بعنوان الوقت ولم يتبع للعمل فانه لم يعقل اعتباره في مرحلة الامتثال واما المختص فبما لا يدرك

ما يتبع له ومع ذلك يجب عليه الاتيان به فيه بما يسعه فانه لا ينافي كون الوقت لجميع العمل بالذات عليه بالامكان

شيئا منه مستكملا للشرائط ومع ذلك يتعلق به التكليف كما في الحائض والناسي والمريض مع استيعاب العذر جميع

التكليف بالقيام اذا عرفت هذا فنقول ان فريضتي الظهر والعصر مشتركتان في الوقت من الجهتين فمن ادرك [illegible]

الى نصف الليل اي من الزوال الى غاية انتصاف الليل [illegible] الى الغروب مشترك بينهما وتستمر كل جزء من اجزاء الزمان الى

كل جزء من اجزاء الفعلين نسبة واحدة مع اولوية كل منهما بمقدار فعله فبقية الظهر اولى من العصر من اول

الزوال بمقدار ادائها كما ان العصر كذلك بالنسبة الى الاخر وهذا لا ينافي الاشتراك فلو وقع العصر في اول الزوال نسيانا كان

في وقته وكذا اذا صلى العصر قبل الظهر نسيانا او وجب الاتيان بالظهر في اخر الوقت فالاولوية لا تنافي الاشتراك

بل تؤكده ومقتضى الاشتراك في سببية الوقت لهما ان ادراك جزء من الوقت مستجمعا للشرائط التكليف يقتضي

لوجوب الفريضتين وان لم يسع الوقت لمقدار ركعة هذا مجمل المرام في هذا المقام وتفصيل الحال ان هنا مقامات

الاول في اشتراك الوقت بين الفريضتين على ما قررنا ويدل عليه الاخبار المأثورة عن الائمة الاطهار عليهم السلام التي تكاد تكون

متواترة كرواية ابن بابويه باسناده عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر

فاذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الاخرة ورواه الشيخ باسناده عن سعد الى ان انتهى الى زرارة ورواه

عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن وقت الظهر والعصر فقال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت

الظهر والعصر جميعا الا ان هذه قبل هذه ثم انت في وقت منهما جميعا حتى تغيب الشمس ورواه الطبرسي بسند

اخر ورواه الصدوق باسناده عن عبيد بن زرارة ورواه الشيخ قده باسناده عن الحسن بن محمد بن سماعة الى ان

انتهى الى ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وعنه عن محمد بن

حمزة عن سفيان بن السمط عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وعنه عن محمد بن

زياد عن منصور بن يونس عن العبد الصالح عليه السلام قال سمعته يقول اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وعنه عن

محمد بن ابي حمزة عن ابن مسكان عن مالك الجهني قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن وقت الظهر فقال اذا زالت الشمس فقد دخل

وقت الصلوتين وفي قرب الاسناد عن علي بن زياد قال سمعت عبيد بن زرارة يقول لابي عبد الله عليه السلام يكون

اصحابنا مجتمعين في منزل الرجل منا فيقوم بعضنا يصلي الظهر وبعضنا يصلي العصر وذلك كله في وقت الظهر قال لا باس

الامر واحد كلهم معا [illegible] وروى محمد بن يعقوب عن علي بن محمد ومحمد بن الحسن جميعا عن سهل بن زياد عن

اسمعيل بن مهران قال كتبت الى الرضا عليه السلام ذكر اصحابنا انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر واذا غربت

دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة الا ان هذه قبل هذه في السفر والحضر وان وقت المغرب الى ربع الليل فكتب

كذلك الوقت غير ان وقت المغرب ضيق الحديث وعن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن القسم

بن عروة عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين الا ان هذه

قبل هذه ورواه الشيخ باسناده عن احمد بن محمد عن ابي الفرج عن القسم مولى ابي ايوب [illegible] عن عبيد بن زرارة

عن الحسين بن سعيد ومحمد بن خالد البرقي والعباس بن معروف جميعا عن القسم واحمد بن محمد بن عيسى عن البرقي

عن القسم مثله [illegible] دخل وقت الظهر والعصر جميعا وزاد ثم انت في وقت منهما جميعا حتى تغيب الشمس الى غير ذلك

من الاخبار المتجاوزة حد التواتر فلكل من المكلفين سببية مشغولية ذمتهما الا انه لم يختلفا الا في [illegible]

احمد بن محمد بن [illegible]

المقيد في مرحلة الوجود بنا في الترتيب المتوقف على التميز بالذات الذي لا يكفي فيه امتياز السببين من حيث هما
ضرورة ان ماهية المسبب لا تختلف باختلاف السبب بل التأثير فرع التميز والخروج عن الابهام فالماهية
معتبر على الوجود وبهذا اللحاظ وان تاخرت عنه بلحاظ اخر ولكن حيث ان كلا من الحصتين منتزع من عنوان مغاير
للاخر بناء على منوال منشأ فيهما فبلوغ الشمس دائرة نصف النهار منشأ لانتزاع وجوب صلاة الظهر و
ميلها عنها منشأ لانتزاع وجوب صلاة العصر والتعبير عن الاول بالزوال انما هو لتوقف الاطلاع للعامة
عليه فانهم لا يعرفون الوصول الا بالزوال المستدل عليه بحدوث الفيء من الحائط المغربي المبني على خط نصف
النهار فحقيقة الظهر انما هو الدلوك وهو مماسة الشمس لتلك الدائرة وحقيقة العصر انما هي سقوط الشمس
عن سمت الراس وهبوطها وحيث ان له درجات فلا يتبين الا ببلوغ الفيء مقدارا معتدا به وقت
الظهر عرفا متعذرا وان كان في الواقع غير فارق لانه يتفرع من انتهاء ارتفاع الشمس وهذا ما لا يحتاج
الى بيان بخلاف الهبوط فانه يمتد الى ان ينتهي الى الغاية وهو الغروب بالتحقيق فبلوغ الشمس لدائرة الا
وعودها اليها بعد ما ارتفعت عنها وحيث ان هذين العنوانين في المقام متلازمان بمعنى ان الدلوك
الزوال بل لا يعرف الا به كما عرفت فلا تميز بينهما في الوجود حيث ان المنشأ امر واحد وهو حركة الشمس بحركة
فلك الافلاك فوصولها الى كل نقطة من النقاطعين بزوالها عنها بحسب التحقيق فلا تميز بين الظهر والعصر
ان تباينا واختلفا ولهذا نفى الامام ع الحد بين الظهر والعصر فانه سئل هل بين الظهر والعصر حد معروف
فقال لا ولو اختص احد العنوانين بوجود خاص وتباينا بحسب التحقيق لكان بينهما احد لا محالة وما حققنا
الفظا في تغاير الواجبين مع اتحاد الزمان واشتراكهما في كل جزء منه مع انه لا تميز بين التكليفين الا من حيث
تميز الوقت الذي هو منشأ لانتزاعهما وبالجملة فمدلول الروايات على وجه التنصيص عدم اختلاف وقت الفرضين
بوجه من الوجوه فان العامل في كلمة الا هو الحرف فالمعنى ان دخول وقت كل من الفرضين هو زمان دلوك الشمس
الا استثناء الترتيب من التشريك لتخصيص بانها خلاف الوقت بمقتضى الترتيب فانه لا يجوز الاتيان بالعصر قبل
الظهر وبهذا المعنى يختص كل منهما بزمان الا ان هذا لا ينافي الاشتراك بالعرض فالاستثناء لا يبيح الاتيان الا كذلك
مرجع الكلام الى عدم الفرق بينهما من حيث الوقت المضروب لهما بوجه من الوجوه الا من هذه الجهة ونقل منهم
ان وقت العصر انما يدخل بعد ما مضى من الزوال بمقدار الاتيان بالظهر وان هذا يختلف باختلاف حال
المصلين سفرا وحضرا وسرعة وبطأ نظرا الى بعض الروايات فالاشتراك انما هو بعد هذا المقدار كما ان
يختص من اخر الوقت مقدار الاتيان به فلا يشاركه الظهر بل بالغ بعضهم ومنع من قضاء الظهر فيه ولكن لا
للاتيان بالعصر سهوا في الوقت المشترك وهو توهم فاسد لا مرجع له بالنسبة الى الفعل الا الترتيب كما ان الا
لا معنى له الا الاولوية مع ان الروايات الصحاح مع الاشتراك وبظاهر هذا المعنى في كلام بعض من مال الى هذا القول
توضيح الحال ان تقديم الوقت للاتيان كون ما هو منضبط كالذراع والذراعين من الظل الحادث ذاكا

الشاخص

الشاخص فانه يسمى الشاخص مطلقا على ما سيجي انشاء الله تعالى واما العمل الذي يختلف باختلاف الاحوال حالا الاشخاص
حتى انه ربما يكون تسبيحة مثلا لكن لم يصلح لان يتحدد به الزمان المضروب للفعل فلا معنى لدخول الوقت بمقدار
الاتيان بها فمن علم انه لا يدرك الا احدى الصلاتين وجب عليه الاتيان بالظهر خاصة وليس هذا الا لترتب
فان المفروض تقدمها الا انه لا يمكن الاتيان الا باحدهما فالترتيب يستتبع بين الفعلين كما في رواية داود بن فرقد
لبعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر فاذا مضى قدر ما اربع ركعات
دخل وقتا الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس قدر اربع ركعات فخرج وقت الظهر ويبقى للعصر حتى تغيب
الشمس لا ينافي ما ثبت بالاخبار الكثيرة المتجاوزة حد التواتر من اشتراكهما في تمام الوقت فان الاولى
عند الدوران لا ينافي الاشتراك ومن العجب ان ابن ادريس قده زعم ان العبارة الاولى الواردة في الاخبار
المتواترة عن الائمة ع غلط وتصحيف وانه لا يصح لعدم ثبوت الاولوية الا ما في رواية داود وقال فاما ما يرجع لبعض الكتب
يقول بعض اصحابنا من انه اذا زالت الشمس فقد دخل الوقتان معا الا ان هذه قبل هذه وكذلك اذا غربت
الشمس دخل الوقتان جميعا الا ان هذه قبل هذه فهذا ضد الصواب وخطاء القول لان الشمس اذا زالت
دخل وقت الظهر فحسب فاذا مضى مقدار ما يصلي الفرض صار الوقتان معا الا ان هذه قبل هذه
كذلك اذا غربت الشمس فقد دخل وقت المغرب من غير اشتراك الى ان يمضي مقدار ما يصلي فيه الفرض فاذا
مضى ذلك الوقت اشترك الوقتان جميعا الا ان الاولى قبل الثانية فاذا بقي من النهار مقدار ما يصلي فيه
فريضة العصر فقد خرج المشاركة واختص الوقت بالعصر فحسب كما ان الزوال اختص الوقت بالظهر ولم
يشاركها العصر الظهر وكذلك اذا بقي من النهار مقدار اداء فريضة العصر اختص به ولم يشاركها الظهر العصر كذلك
القول في المغرب والعشاء الاخرة فليلحظ ذلك وليتامل فانه من قول المحصلين من اصحابنا الذين يطرحون الادلة
المعاذ لا العبارات والالفاظ انتهى وحاصل الطعن على ما صدر عن الائمة ع جهلا منه بالحال مع انك
قد عرفت انه لا منافاة بين الامرين وان هذا اتم بيان لافادة الاشتراك ولا اختصاص لاحدهما
بشي من الوقت وما في رواية داود مبني على بيان الاولوية بعد ثبوت الاشتراك ولعله في الحقيقة في
الطعن عليه حيث احتمل اقدام ابن ادريس على الطعن بعد اطلاعه على صدوره من الائمة ع وشهرته بين
الاصحاب حيث قال واعترض بعض المتاخرين على قول اصحابنا اذا زالت الشمس دخل وقت الصلاتين
من عمر ان الحذاق واصحاب البحث ينكرون هذا اللفظ من حيث ان الظهر يختص بمقدار اربع ركعات
لاشتراك الوقتان الا بعد تقدم اقبال الظهر وكانه ما دري انه نقل عن الائمة ع او دري ما تقدم وقد روي
زرارة وعبيد والصباح بن سيابة ومالك الجهني ويونس عن العبد الصالح وعن ابي عبد الله ومع
كلامهم يجب الاعتبار بالتاويل لا الاقدام بالطعن على انا فضلاء الاصحاب رووا ذلك وافتوا ثم قال لم
يكن فيهم من يبادر هذا الطاعن في الحذق انتهى ومحصل ما ذكره ابن ادريس في هذه العبارة للقاية

المراد بعد الاتيان بالظهر الا الترتيب والاولوية فانه لا اشكال في اولوية صلوة الظهر في اول الوقت م

من الائمة المتلقاة بالقبول بين فضلاء الاصحاب محمولة على جهله والا فهو كفر وضلال وعزوه وقوله
فانه لا يحتمل ان لا يكون في هؤلاء الذين افتوا بهذا المضمون ولم ينحوه من يساوي ابن ادريس في العلم
والانصاف فان ما صنعه الحق خلاف الانصاف وان ابن ادريس اجل قدرا واعظم شانا من ان يقوم على
الطعن في درايته وانما خفاء الامر عليه وعدم اطلاعه على هذه الروايات فمن عجائب الامور وما توهم من ان هذا
اللفظ قول من لا حظ له من المعاني فاسد بل الامر بالعكس فمن توهم عدم اشتراك الوقت الا بعد الاتيان بالظهر
جمود على اللفظ والعبارة وغفلة عن ان هذا الاختصاص لا ينافي الاشتراك بل متفرع عليه فالذي لا يتعقل الجمع
بين الامرين اعني اشتراك الوقت واختصاص كل من الصلوتين بمقدارها بمعنى الاولوية ليس من اهل المعاني
بل هو ممن يلزم الالفاظ والعبارات فاصدر من معاني الوجه هو الحق الذي لا يتصور تغيره وفي
خفي هذا المعنى على الحق ونبه عليه حيث انه اعترف بان حق العبارة ما ذكره ابن ادريس الا انه صدر تلك الالفاظ من
الائمة وارتضاه الفضلاء المحاكية غير صحيحا فيجب تاويلها الى الاتيان بما في رواية داود وقد عرفت ان الامر
ليس كذلك بل حق العبارة ما في تلك الاخبار بلا ان اختصاص الظهر من اول الوقت بمقدار ادائها غير
لو فرض وقوع العصر فيه نسيانا لصح وليس من قبيل وقوعها قبل الزوال وكذا الحال في اختصاص العصر بمقدار ادائها
من اخر الوقت فلهذا لو احرم في بعض الظهر بمقدار ثلث ركعات تمام جميع الوقت الا مقدار ركعات فان الاولوية انما
تتحقق في الاربعة والمفروض اتساع الوقت بركعة زائدة فترك الظهر ح بمقدار ركعة
الترتيب بمقدار خمس ركعات لانا امرنا بتقديم الظهر وليس هذا الا لاشتراك الوقت والا لم يجز
واجب الواجب اخر ولعل هذا يزداد انضاحا ثم قال في المعتبر ويمكن ان يتناول خلاف من وجوه احدها ان الحديث
يتضمن الا ان هذه من السبيل على ان المراد بالاشتراك ما بعد الاختصاص وغير ان هذا انما يتم لو كان المراد
اشتراك الوقت قبل الاتيان بالظهر بان يستفاد من الاستثناء وجوب الترتيب وهو بديهي الفساد وانما اختصاص
من اول الوقت بمقدار ادائها من قبيل اختصاص العصر من الاخر بهذا المقدار ولو كان مقصودا بيان وجوب الحفظ
على الترتيب لم يحكم بان هذا التعبير غلط لانه نص فيه ولا ينافيه الاشتراك لعدم الترتيب مرتبة عليه ثم ان هذا
تاويل في الكلام بل هو المعنى المطابق الظاهر الواضح لكل احد ثم قال الثاني انه لما لم يكن للظهر وقت مقدر بل الوقت
فرض وقوعها فيه امكن فرض وقوعها فيما هو اقل منه حتى لو كانت الظهر تسبيحتين كصلوة شدة الخوف كانت العصر بعدها
ولانه لو ظن الزوال فصلى ودخل الوقت قبل اكمالها بلحظة امكن وقوع العصر في اول الوقت الا بذلك المقدار فلذلك
الوقت وعدم ضبطه كان التعبير عنه بما في الرواية احق بضبط العبادات انتهى وهذا الوجه وان كان احسن من سابقه لانه
ايضا فاسد فان مقصود ابن ادريس ليس ان العبارة الواقعة انما هي بلفظ رواية داود وان الحكم بالاشتراك من اول
الزوال غلط ومن المعلوم ان يختص بما بعد الاتيان بالظهر بالاشتراك ايضا يختص بهذا المعنى فان محصله ضبط وقت
اختصاص الظهر بما يسعها من جهة الترتيب والاولوية واما الثالث فمراده ان الاستثناء من دخول الوقتين

هذا لو كان مراده الجمع بين الروايات على الدلالة على الاشتراك مع شيء زائد وهو اختصاص الظهر بما يسعها ثم

ان الوقتين يدخلان بالزوال الا ان هذا المقدار واحد ان كون الظهر قبل العصر استثناء من الاشتراك الكلي يوافق ما ابن
ادريس ويندفع اعتراضه كما هو الظاهر فهو غلط واضح ضرورة انه لو نوى احدى الصلوتين قبل الاخرى كما هو مسلم
منه هنا فما الظن باشتراكهما في تمام الوقت فالاستثناء مبني على ضرب من التاويل تاكيدا للاشتراك الكلي قال الذي
احدى الصلوتين من الاخرى لا وجه له الا الترتيب وهذا تشخيص ما افاده اولا فتقول لعمري انه انما زالت الشمس دخل الوقتان
المؤكد بقوله جميعا ومع ظهور ان الوجه الاول ايضا مبني على هذا التوهم فانه لا تاويل في الاستثناء فهو وفاق ابن ادريس
عدم الذهاب الى الاشتراك من اول الوقت الا انه توهم ان هذا المعنى يستفاد من هذا الكلام فامره
ابن ادريس ثم قال الثالث ان هذا الاطلاق مقيد في رواية داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال
اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر فاذا مضى قدر اربع ركعات دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس قدر اربع
ركعات فخرج وقت الظهر وبقي العصر حتى تغرب الشمس واختاره الاشرف وان تقدمت في حكم الخبر الواحد فقد
باختفائه فانه لا منافاة بين هذه الرواية وتلك الروايات فان الاشتراك لا ينافي الاولوية فهما معنيان متغايران
مستقلان بل الاولوية متفرعة على الاشتراك متوقفة عليه فانها من احكامه وخصوصياته ويظهر من الناصريات
اشتراك الوقت بين الصلوتين وعدم اختصاص كل منهما بوقت بمقدار ما اجمع عليه اصحابنا وان الخلاف
انما هو من اهل الخلاف حيث قال والذي يذهب اليه انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر بلا خلاف
اصحابنا لانهم يقولون اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر معا الا ان الظهر قبل العصر فالعجب ان
خفي عليه ما اختص به اصحابنا ونسبوا اليه ومن المعلوم ان في مقابل هذا القول الذي هم اهل الخلاف
كل منهما بالمثل والمثلين ونحوهما وعدم دخول وقت احديهما الا بعد خروج وقت الاخرى فالامامية
بين الفرضين في دخول وقتهما بمجرد الزوال وان ترتب العصر على الظهر ليس من جهة عدم دخول وقتها
في الوقت المشترك واما المخالفون فلا يجوزون الاتيان بالعصر الا بعد خروج وقت الظهر
بالمثل ونحوه ثم قال الاستبعد الكلام وتحقيق هذا الموضع انه اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر بمقدار
اربع ركعات فاذا خرج هذا المقدار من الوقت اشترك الوقتان ومعنى ذلك انه يصح ان يؤدى في هذا الوقت المشترك
والعصر بطوله على ان الظهر متقدمة العصر ثم لا يزال في وقت منهما الى ان يبقى الى غروب الشمس مقدار اداء اربع ركعات
وقت الظهر ويخلص هذا المقدار للعصر كما خلص الوقت الاول للظهر انتهى فقوله ومعنى ذلك الخ نص في اشتراك تمام الوقت
الفرضين وان هذا حكما اخر انما علاوة هو تقدم الظهر على العصر وهذا معنى دخول الوقت المشترك
المقدار ثم قال بعد ما تقدم وهو مذهبنا وهذا انه قال ان وقت الظهر من زوال الشمس الى ان يصير ظل
شيء مثله فاذا صار ذلك دخل وقت العصر ثم يشتركان في الوقت الى غروب الشمس وعن ابي حنيفة في اخر وقت الظهر
ثلاث روايات روى عنه في الاصل انه اذا صار ظل كل شيء مثله رواية اخرى عنه انه اذا صار ظل كل شيء مثليه وقال ابو يوسف
والشافعي والثوري اخر وقت الظهر اذا صار ظل كل شيء مثله وذهب ابو حنيفة واصحابه الى ان وقت العصر

غروب الشمس وروي عن الشافعي مثل قوله وفي رواية اخرى اخر الوقت اذا صار ظل كل شيء مثليه والذي يبلغ محتمر
مذهبنا بعد الاجماع المتقدم قوله تعالى اقم الصلوة طرفي النهار يعني الفجر والعصر وطرفا الشيء ما يقرب من نهايته ولا
يليق ذلك الا بقول من قال وقت العصر ممتد الى قرب غروب الشمس لان مصير ظل كل شيء مثله او مثليه يقرب من
الوسط ولا يقرب الى الغاية ولا انتهائها ولا يصح قول من حمل الاية على الفجر والمغرب لان المغرب ليس هي في طرف النهار
وانما هي في طرف الليل ولا لان الصائم يحل له الافطار في ذلك الوقت والافطار لا يحل في شيء من النهار وايضا
قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل فظاهر هذا الكلام يقتضي ان وقت الظهر ممتد من دلوك الشمس
وهو زوال النهار وانه ممتد الى غسق الليل وخرج منه بالدليل والاجماع وقت غروب الشمس فبقي ما قبله وايضا ما
روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال انما اجلكم في اجل من خلا من الامم كما بين صلوة العصر الى مغرب الشمس وظاهر هذا القول
يقتضي التناهي في قصر المدة ولا يليق ذلك الا بمذهبنا دون مذهب الشافعي وابي حنيفة ونظير هذا الخبر في افادة
قصر المدة ما روي من قوله بعثت والساعة كهاتين واشار بالسبابة والوسطى وايضا ما روي من ان النبي صلى الظهر حين
صلى العصر بالامس وهذا يقتضي ان الوقت لهما جميعا ومن ادعى ان هذا الخبر منسوخ وانه كان قبل استقرار المواقيت
فقد ادعى ما لا برهان عليه وايضا ما رواه ابن عباس رضي الله عنه من انه جمع بين الصلوتين في الحضر لا لعذر وهذا يدل على
اشتراك الوقت وليس لاحد ان يحمل هذا الخبر على انه صلى الظهر في اخر وقتها وصلوة العصر في اول وقتها لان هذا ليس
بجمع بين الصلوتين وانما هو فعل كل صلوة في وقتها وذكر العذر في الخبر يبطل هذا التاويل لان فعل الصلوة في وقتها
المخصوص بها لا يحوج الى عذر ويدل ايضا على ما ذهبنا اليه ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من فاتته صلوة العصر حتى غربت الشمس فكانما
وتر اهله وماله وتعلق الفوات بغروب الشمس وتعلقه يدل على ان الوقت ممتد الى الغروب وايضا ما روي عنه صلى الله عليه وآله انه
لا يخرج وقت صلوة ما لم يدخل وقت صلوة اخرى وهذا يدل على انه لا يخرج حتى يدخل وقت صلوة اخرى وهي المغرب الا انه
يخرج وقت صلوة العصر واما الاخبار التي رواها اصحابنا في الاقدام والاذرع وتمييز وقت الظهر والعصر فيها فانه انما
ذكر لمقصد لمن يقع التنفل والتسبيح والدعاء في هذا الزمان وهذا هو الافضل والاولى فجعلت الاقدام والاذرع حدا للتنفل
لا للفرائض انتهى ويحتمل هذا الكلام الاهتمام في اثبات عدم تميز وقت احدى الفريضتين عن الاخرى وانه لا يمتد وقت الظهر
بالنسبة الى وقت العصر كوقتها بالنسبة الى المغرب والعشاء واما ما ذكره من ان التحديد بالاقدام والاذرع حد للتنفل
فاده انه انتهى وانما المقصود استفادة ان الكلام في التخصيص ليس الا الاولوية وان ما الاشتراك في جميع اجزاء الوقت
مذهب الامامية والا فكلامه هذا لا يخلو عن اضطراب وظهر ان نسبة الى ابن بابويه انما سلكا مسلك جميع الامامية من الاشتراك في
جميع الوقت بين الصلوتين الذي يظهر من العبارات المتقدمة حد التواتر ليس محلا للخلاف كما ان اولوية الظهر في
الاول والعصر في الاخر بمقدار ادائهما المستفادة من رواية داود وما يضاهيها لا خلاف فيه فليس المعروف انما الاشكال
ابن ادريس في التعبير فحكم بانه غلط والحق انه اعترف بان حق العبارة ما في رواية داود لا انه زعم وهذا تعبير
الاشتراك بعد الاختصاص وقد عرفت خطائهما وانه لا منافاة بين التعبيرين وقد وقع الشهيد قده في الذكرى

وقضاء فيه فلا سلك مسلك الجمهور وانه ارتضاه وزاد عليها في المعتبر ما هو اخرى به ان عجب قال بعد نقل ما في المعتبر ثبت ان لا من بحث
مدلول الاية في قوله اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وضرورة الترتيب تقتضي الاختصاص مع دلالة رواية
داود بن فرقد المرسلة عن الصادق ثم ذكر الرواية فهو جعل الاية دالة على الاشتراك ودليلا على الاختصاص من جهة
الترتيب بالضرورة وبرواية داود مع ان الترتيب لا ينافي الاشتراك بل لو كان ورود رواية داود دالة على الاولوية
ايضا فقد عرفت عدم منافاتها للاشتراك مع ان المنافي الموجب للتقييد والتخصيص يقدم في الجميع
لا انه يجعل المطلق والعام دليلا على التخصيص والتقييد ودلالة الاية على الاشتراك هي مبنية على
كون المراد بالدلوك الزوال وهو مستفاد من صريح الاخبار ومنها كون الصلوة اعم من الظهر والعصر وهذا على
هذا التقدير واضح لعدم موجب للتخصيص ومنها ان المراد بالغسق اول الليل وهذا ظاهر بملاحظة المادة
الاستعمال وما في بعض الاخبار من ان الوقت من انتصاف الليل والامام اجل من ان يريد من مثل
الكلام الا ان يكون الحكمة ومصلحة قد تقع هنا ثم قال في الذكرى لو وقع العصر في المختص بالظهر ناسيا ولو
ذكر بعد فراغه اعادها الا ان قال ويحتمل على الاشتراك بغير تقدير المرتضى صحتها انتهى وهذا ما في من
ابن ادريس والحق ما ذهب اليه الاشتراك واختاره ايضا ذلك ونقل عن الخلاف نفي المرجوحية في النسب
ومقتضى كلامه ان المرتضى ايضا بناءه على الاختصاص المناقض للاشتراك وان نقض ارجاع الكلام الى الفرق
هو المال الاختصاص ومن عرفت فساده وان الاختصاص المنافي للاشتراك لم يذهب اليه احد ممن يعتمد على
عليه دليل ورواية داود ايضا لا تدل الا على ما بيناه من الاولوية بل في هذا التاويل ايضا تدل على الاشتراك فان العمل
بتقديم الوقت مع اختلاف فضائله لا انه يكون متعينا فان كان مقصود القائل بالاختصاص
الشارع المخصوص للظهر وقتا لا تشاركها العصر فيه بالنسبة اليها كما قبل الزوال فلا بد من كونه معينا محدودا معروفا
بالاذرع والاقدام وما يشبهها على ما بين جمع من اهل الخلاف ولا معنى لكونه محدودا بالعمل كما انه من
خلو عن الحد فلا معنى لاختصاص الظهر بما بينها من اول الدلوك وانما كانت تستبيح الا ان الوقت مشترك لكن
اولى باول الوقت لان الوقت وان كان فارغا لا يصلح للعصر كما قبل الزوال بالنسبة الى الصلوتين في مقام جعل
وقت محل بعدا اخر مع عدم انضباط الاول في المقدار كما في المقام مستفيد اشتراك الوقت وان في تقديم ما تقدم من
تظهر حال اختصاص العصر بما يتبعها من الاخر فما شاع من جعل المسئلة محلا للخلاف ونسبة الخلاف الى الصدوق
واشباهها من القول الاخر مع الالتزام بما يتفرع عليه من الفروع فاسد فان القول الذي ما يختص من الصدوق فان
بل الظاهر انه مذهب جميع الفرقة فلما خفاء الامر على بعض من تاخر كما ظهر من الناظر بانه الاختصاص الذي
ابن ادريس وغيره مستنا فاتها للاشتراك بل الظاهر انه ظهر لهم الظاهر انهم توهموا انه منافيه مطلقا والى
وعلى هذا فالمهم حمل العبارة المذكورة المنبئة عن الاشتراك في تمام الوقت قاصرة عن افادة ما على غيرها
وانها مطرحة ومؤولة فان مقتضى مذهب القائل بالاشتراك ان يعبر بهذه العبارة من غير تاويل ولا

ثم ان ما ذكره هذا غلط او مؤول لما مر من اللازم ابطال مذهبه من رواية داود ابن فرقد وغيرها كانت مما لم يلتزم ان كل فظهر
المناقشة على التعرض للعبارة واجرائهم على اصل المسئلة انه لا نزاع في الحكم وان هذا التعبير لا يلائم ما عليه
الجميع فظهر ان وقت الصلوتين جميعا يدخل بمجرد الدلوك ويخرج بالمغرب والعشاء في السبيل الموجب
الوقت وان لم يتسع للعمل وتحصيل شرائطه وانما يعتبر ذلك بالنسبة الى مرحلة الظرفية وتنجز وجوب الاتيان
بالواجب في هذا الوقت فانه لو لم يسع الوقت للعمل لزم التكليف بالمحال ومنه يتوهم ان السبب تقدير اسراعا
لقولهم ع من ادرك ركعة ومن جهة التقدير بالاقدام والاذرع ولكنه فاسد كما ان توهم دلالة العقل على
اعتبار سعته مقدار العمل وما يتوقف عليه للزوم التكليف بالمحال ظاهر فساده فانه خلط بين المرحلتين السببية والظرفية
للعمل وتوضيح الحال يتوقف على بيان معنى من ادرك وكشف الحجاب عن اخبار الاقدام والاذرع فنقول بعون الله تعالى
اما الرواية الاولى وهي ما رواه الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين ع من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد ادرك
الغداة تامة فان الظاهر ان المراد منها ادراك اصل الصلوة بركعة كما يظهر من بعض الاخبار وضم الخبرين لاخراجهما عن
كونها تبرعا فادراك الركعة من هذه الحيثية ادراك للصلوة تامة ولا دلالة لها على ان مدرك مقدار ركعة من الوقت
مدرك الكل في تعلق التكليف بل يستفاد منها ان من ادرك الاقل فلا يتوجه اليه شيء من ادراك الركعة بحسب الاداء
معا وادراك هذا المقدار من الزمان غير ادراك نفس العمل ولفظ الرواية لا يفيد هذا المعنى الا بارادته منه غلطا لا
ارادة الزمان من الركعة لا يصح لغة ولا الالحاق بارادة الزمان من كل شيء ومكان من لفظه وهو يرجع الى مجاز
الحذف مع انه غلط في نفسه كما حققناه في محله على تقدير صحته لا يجري هنا لعدم جواز قيام المضاف اليه مقام
والحاصل ان الاستدلال بالرواية على تنزيل ادراك مقدار الركعة منزلة ادراك زمان يسع الكل في تعلق
التكليف بالمشروع مفاد الرواية ان الاتيان بالركعة اتيان بالصلوة تامة في الوقت بلا اخلال بما هو الا…
والعمدة مع ان تعلق التكليف ليس من اثار ادراك ما يسع جميع العمل وتمامه عقلا بل انما هو من اثار ادراك
الوقت مطلقا وانما يعتبر عدم كون الوقت اقل من العمل في مرحلة اعتباره ظرفا للعمل لا في مرحلة السببية فالتنزيل
لا معنى له ولو جاز تنزيله هذا المعنى من هذه العبارة لجاز ان يستفاد ان المقصود انما هو وجوب البدار …
التقديم فمن تمكن من الاتيان بتمام العمل في وقته يجب عليه البدار ولا يجوز له التاخير فكذا من تمكن من ركعة
واحدة فانه بمنزلة القادر على الاتيان بالتمام وهو ايضا فاسد لان وجوب البدار وان لم يتمكن الا من جزء من
العمل في الوقت مقتضى القاعدة فان الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله فان المجموع …
الاجزاء فان اعتبار الوقت قيدا للعمل يرجع الى اعتباره لكل جزء وتعذره بالنسبة الى الجميع لا يوجب سقوطه بالنسبة الى
البعض كما في سائر الشرائط من الاستقبال والطهارة من الخبث والساتر وغيرها مما يصلح للتفكيك …
من هذا الكلام غلط ومن الغريب توهم دلالة هذه الرواية على كون العلاج اداء شرعا وان كان مقتضى القاعدة كونه
فان الادائية الحقيقية متعذرة والا لاجتمع النقيضان والتنزيلية لا معنى لها لعدم اختلافهما في الاثار الشرعية و

التنزيل

التنزيل ليست من الاثار الشرعية وانما هي للتميز واعتبار القصد في مرحلة التوقف عليها التميز غلط فان الادائية
والقضائية امران منتزعان من وقوع العمل في الوقت وخارجه وليس للقصد مدخل فيهما نعم لو كان عليه اداء و
قضاء لم يقع الفعل عن شيء منهما الا بالتعيين ضرورة احتماله لكل من المبهم واما ما عن غير واحد من قولهم من ادرك ركعة
والعصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر فيحتمل معنيين اخرين احدهما ان ادراك الركعة الاختيارية
ادراك لتمام الصلوة حتى تفترق في مجموع الصلوة في مقام الاضطرار ليس الا على مقدار الركعة الاختيارية ولا
ان الظهر كما تقدم على العصر اذا ادرك تمام العصر في الوقت كذا اذا ادرك ركعة منها فيجب ايقاع الظهر قبلها ايضا
واما ما عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة فيحتمل ايضا ان يكون المراد
وجوب الاتيان بالعمل على من علم بطرو العذر بعد الوقت بحيث لا يتمكن الا من ركعة بان يقتصر على ما يتمكن منه ولو
بالاشارة في الركوع والسجود والاقتصار على ما يجوز الاقتصار عليه حال الاضطرار وبعد ظهور ما حققناه من ان لا حجية
لهذه الروايات على شيء مما استدلوا بها فضلا عن الاستناد اليها في احكام متغايرة متباينة مع ارسال الاخيرة
لا معنى لما ارسله … ما وصل اليه لا يحتج على من بعده وانما يتصور بالنسبة الى من يحتمل اختصاصه بالاطلاع على بعض الامور
كابن ابي عمير وغيره من اصحاب الائمة ع واما ما عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله ع في حديث قال فان صلى ركعة
من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم وقد جازت صلوته وعنه في حديث اخر فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم
الصلوة وقد جازت صلوته وان طلعت الشمس قبل ان يصلي ركعة فليقطع الصلوة ولا يصلي حتى تطلع الشمس ويذهب
شعاعها فهو نقل بالمعنى على اجتهاده وفهمه الضعيف كما صنعه في غير واحد من المقامات فان ابطال العمل بطلوع
الشمس غاية الغلط … اليه فهو يفهم الحديث استنبط هذا المعنى من قوله من ادرك ركعة من الغداة قبل طلوع
الشمس فقد ادرك الغداة تامة قال محمد بن مسلم قلت لابي عبد الله ع … رواية قال
ما هي قلت يروى ان السنة … فقال ابن بزيع هكذا حدثت انما ملت … قبل على صلوته لم يحسب
نفسه منها او لم يتمه منها … ما اقبل عليها … ربعها او ثلثها او خمسها وانما امرنا
بالسنن ليكمل بها ما ذهب من المكتوبة فانظر الى هذا الذهن الخبيث كيف فهم ارادة اجتماع النقيضين وهو
المستحيل واجاز هذا الكلام ولو لم يكن كذلك لما فسدت عقيدته ولم يحتجب عن انوار الامامة فظهر ان
من ادرك لا اشعار فيها على ان ادراك جزء بل لا يسع العمل بل ما سوى التكبيرة لا يتعلق به التكليف
ان مقتضى اطلاق الادلة كفاية اقل جزء من الزمان في التعلق واما اخبار الاقدام والاذرع فينبغي اولا
بيان المراد منها فانه خفي على جميع الاصحاب من تقدم وتاخر ثم التعرض لبيان عدم منافاتها لما اصلناه فنقول
بعون الله ومشيته ان المحدود بالاقدام والاذرع انما هو الحادث المعبر عنه بالفيء الا ما كان المعتبر عنه بالظل
وان اطلق بمعنى … على ما يعم الاول ايضا والحائل بين الظل والشاخص انما يتبين الظل … هذا المقدار
بعد ان تنقص عند الزوال ووصول الشمس الى دائرة نصف النهار مقدار … الشاخص مما كان من الافاق …

ابن بزيع

بعد هذه المثابة يتحقق حدوث الذراع والقدمين بالنسبة الى الفيء وكانت عائمة الظل الشاخص عبارة عن مجموع
الفيء ذراعا وقدمين لو صح فلا بد ان الاصل في هذا التقدير عمل رسول الله ص على ما في الاخبار من انه
كان رسول الله اذا كان فيء الجدار ذراعا صلى الظهر واذا كان ذراعين صلى العصر قيل له ان الجدار يختلف
بعضها قصير وبعضها طويل فقال كان جدار مسجد رسول الله ص يومئذ قامة وفي اخرى عنهم ان حائط
مسجد النبي ص كان قامة فكان اذا مضى منه ذراع صلى الظهر واذا مضى منه ذراعان صلى العصر وفي اخرى عنهم
في حديث قال كان حائط مسجد رسول الله ص قبل ان يظلل قامة وكان اذا كان الفيء ذراعا وهو قدر مربض عنز
صلى الظهر فاذا كان ضعف ذلك صلى العصر وحيث ان هذا لا يتم الا اذا كان الحائط على خط نصف النهار والا
لم ينعدم الظل دائما واختلف الامر باختلاف اوضاع الجدران غاية الاختلاف فلا بد ان يلتزم بكون حائط مسجد
رسول الله ص مبنيا على هذا المنوال كما هو الغالب في جدران البيوت في هذا الزمان منعزلا مبنيا انه كان قامة ويمكن ضبط
الزمان وتقديره بمقدار الفيء من الحائط المغربي اذا كان على خط نصف النهار وكان قامة قدر ما حدث من فيء
وقت الظهر والعصر ومنه يظهر ان المراد بالقامة قامة الانسان المستوية الخلقة كما ان الذراع ذراع الانسان
وكذا الشبر والاصبع وهذا مع انه مخالف لظاهر من هذه الالفاظ لا يحتمل في التقدير من حيث ان الامر … منضبط
المعروف انما هو قامة الانسان وحيث ان اختلاف الجدران مانع من ضبط الوقت بما يحدث من الفيء اشكل الامر
على السائل ومقصد الامام ع بيان ان هذا التقدير انما هو بالنسبة الى مقدار منضبط معهود معلوم ولو لم يكن كذلك كان
الاشكال من هذه الجهة اعظم من الاشكال الاول لان الحائط يمكن حمله على الغالب فكان حلا في المراد واما القامة فان
كان المراد بها مجرد الطول لاي جسم كان بحيث يعم الحيوان والنبات والجماد والمصنوع وغيره فكان الامر اصعب وابعد
بنظر فيما … ما يتوهم من ان المراد بالقامة الذراع اعتبارا بما يتراءى من بعض الاخبار فان ارادة هذا المعنى من هذه الكلمة
غلط لا مصحح له ثم انه كيف يندفع اشكال السائل بهذا الكلام مع انه لا طريق الى معرفة معناه لو صح ابتداء والمراد …
تلك الاخبار ان القامة كناية عن الذراع حيث ان عائمة الظل لقامة الانسان بل عائمة ظل كل شيء …
كان الزوال موجبا لنقصان الظل ذراعا على ما سيظهر انه ثم يصير بلوغ الظل قامة كناية عن كون الفيء ذراعا ولما
في بعض الاخبار من ان قامة رحل رسول الله ص قامة من المثابة الذي يجيب به الى الامام ع وهو اعلم بما قال ولما
ماتراءى منه … الطرف الشرقي … النهار … غلط في غلط لا ينبغي … سكنة وساعة
منه … والحاصل ان من الظل ما ينعدم بالدوام دائما كما هو الحال في الحائط المغربي الواقع على خط نصف النهار
ولهذا شاع استعلام الزوال بين الناس بحدوث الظل بعد الانعدام في الجدران الغربية غالبا وهذا هو القدم
بالذراع والقدم وحيث ان الحائط قامة وهي سبعة اقدام كان الذراع الذي هو قدمان سبعي الشاخص فالمراد
المطرد في كل ظل حادث ان يبلغ سبعي الشاخص فان نسبة الذراع الى القامة هي السبعان ولهذا شاعت بين علماء
الهيئة هذه العناوين والا فتقسيم الشاخص الى هذه الاقسام والتعبير بالاقدام لا وجه له بل يظهر من السراية ان

التعبير بالاسباع ايضا في الروايات قال … ما الاخبار التي ورد … في الاقدام والاذرع وظل كل شيء
ظل كل شيء مثليه لتمييز وقت الظهر والعصر عن الذراع والذراعان والقامة والقامتان وسبع الشخص وسبعا الشخص
وما اشبه ذلك من الاخبار محمول على تحديد وقت النوافل الى ان قال مجملنا الاقدام والاذرع والاسباع والظل
والقامات حدا للفاضلة والفضل انتهى ولكن الظاهر ان اشتباه … حيث ان هذا العنوان في كلام الائمة
من الاصحاب ولم يلتفت الى انه يعم ما في الروايات ومحصل … ان قال الصدوق في الفقيه و
الظهر … عن زوال الشمس الى ان يرجع الفيء سبعي شخص انتهى هذا حال ظل الحائط الغربي الواقع على خط نصف النهار
ومن الظل ما لا ينعدم اصلا او ينعدم في بعض الاوقات كظل الشخص والشاخص ومثل هذا فالاعتبار بما يحدث بعد
كمال النقصان من حيث لا ينعدم فيقدر ما يبقى ثم يعرف حال ما حدث وحيث انه في غاية الاختلاف بحسب الافاق
والفصول والايام ولا يمكن ضبط على التحقيق الا لمن له خبرة بقواعد الهيئة جعل الامام ع له ضابطا مخصوصا
بحسب الاشهر الرومية كي يعرف حال … من الايام تقريبا روي عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال
تزول الشمس في النصف من حزيران على نصف قدم وفي النصف من تموز على قدم ونصف وفي النصف من آب على قدمين
ونصف وفي النصف من ايلول على ثلاثة اقدام ونصف وفي النصف من تشرين الاول على خمسة اقدام وفي النصف من تشرين
الآخر على سبعة ونصف وفي النصف من كانون الاول على تسعة ونصف وفي النصف من كانون الآخر على سبعة ونصف
وفي النصف من شباط على خمسة ونصف وفي النصف من آذار على ثلاثة ونصف وفي النصف من نيسان على قدمين
ونصف وفي النصف من ايار على قدم ونصف وفي النصف من حزيران على نصف قدم فهذا التحديد للظل الباقي انما هو …

٧ في التنصيف

ما حدث من الفيء حتى يعرف بلوغه الى السبع والسبعين والاربعة ما هو المعمول وليس هذا بالنسبة الى الحائط
بل انما هو بالنسبة الى الشخص فان ظل الشخص يختلف حاله باختلاف مقدار الطول ولكن قامة الشخص كلها سبعة
هي سبعة اقدام قال الصادق ع تبيان زوال الشمس ان تاخذ عودا طوله ذراع واربع اصابع فتجعل اربع اصابع في
الارض فاذا نقص الظل حتى يبلغ غايته ثم زاد فقد زالت الشمس وتفتح ابواب السماء وتهب الرياح وتقضى الحوائج
العظام … فالمرجع والميزان انما هو السبعان لا الاقدام والقدمان ولو حققنا صعب الامر في جعل الضابط
لظل كل شيء لذلك الشيء فان الظل ربما ينعدم وربما يبقى اكثر في غاية القلة وربما يبقى اضعافا في ذي الظل فان هذا
يختلف باختلاف مراتب ارتفاع الشمس عن الافق ولا يتم هذا الا فيما كان الناقص من ظل الشيء من نيف سبعين
الظل المساوي للشخص … كما هو الحال في كثير من الايام في شمال الدائرة في بعض الفصول … الظل الاول
كان عليه … الذي الظل بالاضافة مقدار السبعين لان المفروض ان الذي يتفرع على الظل المماثل حال الزوال
هذا المقدار وعلى هذا المعنى تنزل الاخبار الدالة على ان المماثلة … وهذا المعنى …
يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ع قال سألته عما جاء في الحديث ان صل الظهر اذا كانت الشمس قامة وقامتين
وذراعا وذراعين وقدما وقدمين من هذا ومن هذا فمتى هذا وكيف هذا وقد يكون الظل في بعض الاوقات نصف

قال انما قال الظل القامة ولم يقل قامة الظل وذلك ان ظل القامة يختلف مرة يكثر ومرة يقل والقامة قامة ابدا
لا يختلف ثم قال ذراع وذراعان وقدم وقدمان فتغير القامة والقامتين في الزمان الذي يكون فيه ظل
القامة ذراعا وظل القامتين ذراعين فيكون ظل القامة والقامتين والذراع والذراعين متفقين في كل
زمان معروفين مفسرا احدهما بالآخر مسددا به فاذا كان الزمان يكون فيه ظل القامة ذراعا كان الوقت
ذراعا من ظل القامة وكانت القامة ذراعا من الظل واذا كان ظل القامة اقل او اكثر كان الوقت محصورا
بالذراع والذراعين فهذا تفسير القامة والقامتين والذراع والذراعين ومحصل هذه الرواية الشريفة
السالمة منها انوار النبوة ان المخالف انما هو قامة الظل والذي يقدر به الوقت انما هو قامة الاشخاص
المضبوطة المعروفة واذا جعلت القامة مناطا في زمان يكون متساوات الظل للقامة التي هي اصله بالذراع
وذلك بان يكون الباقي حين الزوال من الظل اي ظل القامة خمسة اقدام ثم يبلغ الظل القائمة عبارة اخرى عن صيرورته
ذراعا واما اذا لم يكن كذلك فالميزان هو الذراع وهو لا يختلف فالمراد بالقامة الذراع على وجه الكناية كما ان المراد
بالذراع سبعا الشاخص ايضا على هذا الوجه فالمراد بظل القامة في الرواية الظل المساوي له والمراد بكونه ذراعا
بلوغه هذا المقدار بعد الزوال بعوده الى المساوات وبعض الابيات ان تخص وجه ما في الروايات من تفسير القامة
بالذراع فانه معناها الكناية كما ان السبعين معنى الذراع والمناقشة في هذه الرواية بالارسال جهل بمقام ابن بكير
وكيفية اخذ هذه الروايات فانها ماخوذة من كتب اصحاب الائمة المعروفين الذين اجمع على صحتها وعلم ان
صاحب الاصل ليس ارسال الا للرواية وكيف كان فما حققناه قام عليه البرهان ولا احتياج الى شاهد من الرواية
فلا يضرنا القدح في سند هذه الرواية وصعوبة تعقل معناها وتطبيقها على ما حققناه والذي يظهر ان
الاصحاب القدماء والمتاخرين لم يهتدوا الى معنى الرواية فالحمد لله الذي هدانا بهذه النعمة وله الشكر كما هو اهله
ونحن نشير الى ما صدر عن شيخ الطائفة وجماعة من الاساطين فانهم في هذا الباب كشفوا الحجاب قال في شرح
قول المفيد المتقدم بعد كلام طويل فان قيل لاحد ان يقول كيف يمكنكم العمل على هذه الاحاديث مع اختلاف
الفاظها وتضاد معانيها لان بعضها يتضمن ذكر القامة وبعضها يتضمن ذكر الذراع وبعضها يتضمن ذكر القدم
وهذه مقادير مختلفة لان الالفاظ وان اختلفت فان المعاني ليست مختلفة من وجوه احدها انا قد بينا ان الزوال اذا زالت
الشمس فقد دخل وقت الظهر الا ان بعد ذلك السبحة وصلوة السبحة تختلف باختلاف المصلين فمن يصلي
مقدرا بالتصاق الشمس على قدم فذلك وقته ومن صلى على ذراع منه الشخص وقته ومن صلى الى ان تصير الشمس على قامة
فذلك وقته وقد صرح بهذا ابو عبد الله في الخبر الذي قدمناه عن منصور بن حازم الا انبئكم بابين من هذا
ثم قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر الا ان بين يديها سبحة فان انت خففت فحين تفرغ منها وان
انت طولت فحين تفرغ منها والثاني ان يكون جميع ما تضمنته هذه الاخبار من ذكر القامة والذراع
المراد به الذراع وقد بينوا ذلك وروى ذلك علي بن الحسن الطاطري عن محمد بن زياد عن علي بن حنظلة قال قال

ابو عبد الله القامة والقامتان والذراع والذراعان في كتاب علي وعنه عن علي بن اسباط عن علي بن ابي حمزة
قال سمعت ابا عبد الله يقول القامة هي الذراع وعنه عن محمد بن زياد عن علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله قال قال
ابو بصير كم القامة قال فقال ذراع ان قامة رحل رسول الله كانت ذراعا والثالث ان الشخص القائم الذي
يعتبر به الزوال يختلف ظله بحسب اختلاف الاوقات فتارة ينتهي الظل منه في القصور حتى لا يبقى بينه وبين اصل
العمود المنصوب قدم فاذا وصل الظل الى الزيادة ومراده مثل ما كان قد انتهى اليه من الحد فقد دخل الوقت سواء كان
قدما او ذراعا او مثل الجسم المنصوب فلا اعتبار بالظل على جميع الاحوال الا بالجسم المنصوب والذي يدل على
ثم ذكر رواية يونس المتقدمة بطولها كما ترى اعتبر المماثلة بين ما حدث من الظل وما بقي وزعم ان هذا يرفع
من التعارض بين الروايات حيث ان الظل الباقي يختلف فالاختلاف بهذا الاعتبار ويعلم ان الاشكال
المقدر اعظم حيث ان اختلاف حال الظل بالانعدام تارة وبالقلة والكثرة اخرى بمثابة الاختلاف يسقط
الصلوة للتقدير بالوقت من اختلاف حال الشاخص ايضا يوجب الاضطراب كما تنبه له السائل فيما تقدم من الرواية
الشريفة الامام فيها ان الشاخص هو القامة وحائط المسجد كان يومئذ قامة مع ان رواية يونس انما هي الرافع
هذا الاشكال وهو اختلاف حال الظل بالقلة والكثرة وان مثل ذلك لا يصلح لان يكون مناطا فكيف يمكن ان
يتوهم منها ان المناط هو الظل وان الحكم يختلف باختلافه مع ان الرواية صريحة في ان العبرة بالشخص المنصوب
ولا عبرة بكونه قامة وان طلوع الظل في هذا المقدار انما يعتبر في زمان ينقص من الظل المساوي للشاخص ما لا يرى
هذا المقدار على ما حققناه هذا حال الوجه الثالث الذي لا يستقيم كلام اضعف منه واما الثاني ففيه ضعف
وان ارادة الذراع من القامة لثبت عليها توهم بل انما هو على وجه الكناية على التفصيل الذي بيناه ورواية ابي
عرفت فسادها وانه لا معنى لتفسير القامة بالذراع معللا بان قامة رحل رسول الله كانت ذراعا فانه
من الراوي او من قبيل جواب التورية واما الوجه الاول فهو الذي بنى عليه المرتضى وهو بيان فاسد لما
للرواية عليه وسيظهر وجهه ان شاء الله وفي المعتبر وهل المعتبر زيادة الظل قدر الشخص المنصوب او قدر الظل الاول
قال الاكثر المعتبر قدر الشخص المنصوب قال الشيخ في التهذيب قدر الفيء الاول واستدل بما رواه صالح
بن سعيد ثم ذكر الرواية وقال ان هذه الرواية ضعيفة لان صالح بن سعيد مجهول والرواية مرسلة ومتنها
لا يدل على المطلوب فقد تبين انه لا اضطراب في متنها وانها تدل على ان المعتبر هو الظل الحادث المعتبر منه
في التحديد بالذراع وان المماثلة بين الشخص وبين المجموع مما بقي من الظل وما حدث من الفيء في خصوص زمان
ينقص بالزوال من الظل المساوي للشاخص السبعان فما حصر في الامر الواجب في سند الحديث من الجهالة
والرواية تدل على خلاف مطلب الشيخ ولا حاجة الى القدح في سندها والحكم باضطراب متنها انما نشأ من عدم
الاهتداء الى فوائدها مع ان انوار النبوة منها ساطعة فتفطن ثم قال فالاولى الرجوع الى ما عليه الاكثر ويؤيده
ما رواه يزيد بن خليفة عن ابي عبد الله عليه السلام قلت ان عمر بن حنظلة اتانا عنك بوقت فقال اذا لا يكذب

١٢ اكثر من قدم وتارة ينتهي الى
حد يكون بينه وبينه ذراع
وتارة يكون مقداره مقدار
الخشب المنصوب

علينا ذلك نذكر انه وقت اذا زالت الشمس لم يمنعك الا سبحتك ثم لا تزال في وقت الظهر حتى يصير الظل قامة وهو
آخر الوقت ثم لا تزال في وقت العصر حتى يصير الظل قامتين وذلك المساء قال الصدوق وفي رواية زرارة عن عمر بن
سعيد بن هلال عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صار ظلك مثلك فصل الظهر واذا صار مثليك فصل العصر انتهى وقد
عرفت ان دلالة الروايتين على ما توهم بل يعادها ساوات مجموع ما يفيد ما حكيناه المختصر لا يصرح بما احدث و
من جهة ما كان الزمان بحيث ينقص الظل عن الشاخص بالزوال بسبعين واعجب من هذا الكلام توهم ان ادخال حائط مسجد
رسول الله صلى الله عليه وآله كان ذراعا حيث عبرت القامة بالذراع قال في المعتبر وقت نافلة الظهر من الزوال حتى يبلغ
زيادة الظل قدمين ونافلة العصر اربعة اقدام هذا قول الشيخ في وقت الى ان قال واشهرها ما دل عليه لفظ
في وقت يدل عليه ما رواه عبد الله بن سنان ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله قامة
فاذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر فاذا مضى ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع
والذراعان لمكان الفريضة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي ذراع فاذا بلغ فيئك ذراعا بدأت
بالفريضة وتركت النافلة وهذا يدل على بلوغ المثل والمثلين لان التقدير ان الحائط ذراع ثم ما روي ان القامة
والقامتين جاء في هذا الخبر ويدل عليه ما روي علي بن حنظلة عن ابي عبد الله عليه السلام قال في كتاب علي عليه السلام القامة
ذراع والقامتان ذراعان قلت وكم القامة قال ذراع ان قامة رحل رسول الله صلى الله عليه وآله كانت ذراعا فبهذا الاعتبار يعود اختلاف
كلام الشيخ لفظيا انتهى وهذا الكلام بين الوهن واضح السقوط فان الحائط كان قامة وهي معروفة مضبوطة كما
في رواية يونس بان اوقات الذراع منها غلط ولو كان المسجد محجرا بالذراع لم يكن له حائط فان هذا المقدار لا يسمى حائطا
وعلى ما ذكرناه فمجرد حمل بعض ما في الاخبار من ان القامة ذراع انما هو باعتبار ما حققناه من انه على وجه الكناية كما ان
الذراع كناية عن السبعين والقدم كناية عن السبع والقدمان السبعان وما في رواية ابي بصير فتحرف شأنه وان لم
يرجع الى محصل فيجب تنزيه ساحة العصمة عنه ومن الغريب ان الشيخ نقله في شرح ما في المقنعة من السبعين ولم
يتفطن لما افاده المفيد فان ما ذكره وذهب اليه احتج عنه وعن الاخبار وافق شيخ يعود اليه معنى هذه الاخبار
فتفطن لئلا يكون هذا الحق مبطلا بان الفضيلة بمعنى ان التاخير عن هذا المقدار تضييع وتفريط واما ان الافضل لمن يصلي الجماعة
لم تقديم الرواتب على الفرائض وترك الافضل لئلا تفوته الجماعة واجتمع مع النبي صلى الله عليه وآله وخلفائه على الكفاية يجوز
بين الصلوة مع الجماعة افضل من المبادرة بمحض الوقت للنافلة لعدم المزاحمة فالافضل الاتيان بها الا
وقت الفضيلة مشترك في غاية المراعاة من الشركة وهي الفريضة اختصت الاخرى وهي النافلة بها فلا بد ان يقال
لا بد من كشف الحجاب فمنها ان الجماعة مع النبي صلى الله عليه وآله وخلفائه عليهم السلام واجبة على المكلف او مستحبة مؤكدة قريبة
من الواجب وحكمه ومنزلته او مستحبة مؤكدة غاية التاكد والاولى الحضور الاقرب الى المسجد من الجيران فسيأتي
ان الراجح والاصلح تاخير الظهر عن اول الزوال الى الذراع وتاخير العصر الى الذراعين وتاخير العشاء الى
سقوط الشفق الا في السفر ويوم الجمعة ومنها ان المغرب الافضل بالنسبة اليه المبادرة وقد ثلاثة اشطار بل آخر ايضا

ومنها ان نوافل الليل ومنها جميع الليل الا ان الافضل لبعضها ساعة الغفلة والثمانية والوتر السحر والبعض
نوافل النهار ووقتها جميع النهار والافضل بعد الزوال على ما في الاخبار الا في يوم الجمعة فلا دلالة للاخبار على عدم جواز (الاخبار)
الظهر والعصر بالذراع وغيره كي يتوهم ان من سلم مبدأ هذا المقدار لم يتعلق به الحكم ويظهر ان ما توهم من وجوب
تاخير العصر او العشاء غلط كما ان افضلية تاخير الظهر الى الذراع والعصر الى الذراعين ايضا فاسدة بل رجحان
تقديم النافلة على الفريضة ايضا فاسد بل الامر بالعكس وكذا توهم تحديد وقت الرواتب بالذراع والذراعين
اما المقصد الاول فالذي يدل عليه من الاخبار فعن ابي جعفر عليه السلام انه قال لا صلوة لمن لا يشهد الصلوة من جيران
المسجد قال وقال رسول الله صلى الله عليه وآله لقوم لتحضرن المسجد او لاحرقن عليكم منازلكم وعن الصادق عليه السلام عن آبائه
قال اشترط رسول الله صلى الله عليه وآله على جيران المسجد شهود الصلوة وقال لينتهين اقوام لا يشهدون الصلوة او لآمرن
مؤذنا يؤذن ثم يقيم ثم آمر رجلا من اهل بيتي وهو علي عليه السلام فليحرقن على اقوام بيوتهم بحزم الحطب لانهم لا ياتون الصلوة
وعن ابي عبد الله عليه السلام قال هم رسول الله صلى الله عليه وآله باحراق قوم في منازلهم كانوا يصلون في منازلهم ولا يصلون الجماعة
فاتاه رجل اعمى فقال يا رسول الله انا ضرير البصر وربما اسمع النداء ولا اجد من يقودني الى الجماعة والصلوة
معك فقال له النبي صلى الله عليه وآله شد من منزلك الى المسجد حبلا واحضر الجماعة وعن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سمعته يقول ان اناسا كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله ابطأوا عن الصلوة في المسجد فقال النبي صلى الله عليه وآله ليوشك قوم يدعون
الصلوة في المسجد ان نامر بحطب فيوضع على ابوابهم فيوقد عليهم نار فتحرق عليهم بيوتهم الى غير ذلك من الاخبار وللاخبار
ان الهم باحراق البيت على شخص لترك المستحب لا معنى له ان المطلع على كيفية التزامهم بالحضور مع النبي صلى الله عليه وآله وحده في الصلوة
لا يخفى عليه ما قلنا وبالجملة فالوجوب في الجملة غير بعيد بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وآله وخلفائه والذي يوهنها انه غير متوقف على
الوجوب بل يكفي فيه ما ثبت بالضرورة من ان الجماعة في غاية التاكد واما المقصد الثاني فالذي يدل عليه من الاخبار
الدالة على التحديد بالذراع والذراعين فان اشتغال النبي صلى الله عليه وآله بعد مضي الذراع بالظهر والذراعين بالعصر انما كان للتفريق
للفضيلة فانه كان لا يصلي الا في المسجد الا لعذر او سفر ويدل على هذا الحمل ما نقل من الاخبار فعن عمار قال سألته عن الرجل يأتي المسجد
وقد صلى اهله ايبتدئ بالمكتوبة او يتطوع فقال ان كان في وقت حسن فلا بأس بالتطوع قبل الفريضة وان كان
خاف الفوت من اجل ما مضى من الوقت فليبدأ بالفريضة وهو حق الله ثم ليتطوع ما شاء الامر موسع ان
يصلي الانسان في اول دخول الوقت النوافل الا ان يخاف الفريضة والفضل اذا صلى الانسان وحده ان يبدأ بالفريضة
اذا دخل ومنها ليكون فضل اول الوقت للفريضة وليس بمحظور عليه ان يصلي النوافل من اول الوقت الى قريب من
آخر الوقت دلت على التفصيل بين المنفرد وغيره فان التزامهم بالتنفل قبل الفريضة في الزوال انما هو في صلوة
الجماعة على الوجه المعروف عندهم من التفريق فان مجرد الجماعة لا يصلح لذلك بل انما الموجب لهذا الحكم التفريق فان
ترك التنفل قبل الفريضة في صلوة الجماعة مع الجمع ايضا مما دل عليه الاخبار فعن صفوان الجمال قال صليت بابي عبد الله عليه السلام
الظهر والعصر عندما زالت الشمس باذان واقامتين وقال اني على حاجة فتنفلوا وعن ابان بن تغلب قال صليت خلف

والصلوة معه وانه ما كان يقصد بترك الجماعة مع النبي صلى الله عليه وآله

ابي عبد الله عليه السلام المغرب بالمزدلفة فلما انصرفنا اقام الصلوة فصلى العشاء الآخرة لم يركع بينهما ثم صليت معه بعد ذلك بسنة فصلى
المغرب ثم قام فتنفل باربع ركعات ثم قام فصلى العشاء الآخرة وعن محمد بن حكيم عن ابي الحسن عليه السلام قال سمعته يقول اذا جمعت
بين صلاتين فلا تطوع بينهما وفي رواية اخرى عنه قال سمعت ابا الحسن عليه السلام يقول الجمع بين الصلاتين اذا لم يكن بينهما تطوع
فاذا كان بينهما تطوع فلا جمع وهذه الرواية بعين الاولى والاختلاف من حيث النقل بالمعنى وهو غلط حيث ان الجمع في
مقابل التفريق الذي كان عليه عمل النبي صلى الله عليه وآله وانما كان يجمع احيانا للعذر وبمجرد وقوع النافلة بين الفرضين لا يسمى تفريقا فان التفريق
فيما اشتهر في الاخبار كما يفهم من [illegible] ابي عبد الله عليه السلام قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى الظهر والعصر في مكان واحد من غير علة ولا
فقال له عمر وكان اجرأ القوم عليه احدث في الصلوة شيء قال لا ولكن اردت ان اوسع على امتي وانما الفارق الزمان بعد الوقت
يوقعهما جميعا قبل الذراعين او بعدهما مثلا وقبل الشفق او بعده او بهما معا ويظهر كما في العينيين ايضا من الاخبار والاول
هو الاظهر كان التفريق عبارة عن الاجتماع للصلوة بعد التفرق عن الاخرى في وقت مخصوص بها وهذا الحكم لا يخلو من [illegible]
في مقام التحقيق وانما المقصود والمهم في هذا المقام بيان ان المراد بالجماعة في هذه الطائفة من الاخبار ما كان [illegible]
معهودا في زمان النبي صلى الله عليه وآله واستمرت عليه طريقة الخلفاء بعده فانه كانت الجماعة على وجه التفريق غالبا بحيث يكون غيره بحكم
العدم والتفريق انما هو للجماعة مع النبي صلى الله عليه وآله ومن بعده وقام مقامه في الانفراد والجماعة انما يختلف بها الحال لما لا ينفك
عنه الجماعة فالباعث للتفريق لاجل الجماعة من حيث هو لا يجامع التنفل في وقت الفريضة اي تقديم النافلة عليها
ايثارها بفضل اول الوقت والسلام المنافي لما قدمنا من حد التواتر من الاخبار وظهر من هذه الروايات ان وقت الاولى
ممتد الى اخر الوقت فلا محظور في الاتيان بها الا اذا كان مفوتا للفريضة ولهذا احدوه بقرب [illegible] اخر الوقت كما ان
منها ان تقديم النافلة انما هو على وجه الترخيص وان الفضيلة في تقديم الفريضة للمنفرد وعن اسحق بن عمار قال قلت
اصلي في وقت فريضة نافلة قال نعم في اول الوقت اذا كنت مع امام تقتدي به فاذا كنت وحدك فابدأ بالمكتوبة وعن
محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال قال لي رجل من اهل المدينة يا ابا جعفر ما لي لا اراكم تتطوعون بين الاذان والاقامة
كما يصنع الناس فقلت انا اذا اردنا ان نتطوع كان تطوعنا في غير وقت فريضة فاذا دخلت الفريضة فلا تطوع
والمراد بالتطوع بين الاذان والاقامة الذي عليه جماعة العامة انما هو نافلة الزوال الواقعة بين الاذان اي اول الزوال
الاقامة للظهر الواقعة بعد الذراع ونافلة العصر الواقعة بين اذان العصر واقامتها الواقعة بعد اجتماع الناس [illegible]
الواقع في النهار بين دخول الوقت وبين الاقامة للفريضة فانه ليس من شعارهم التطوع بين الاذان والاقامة للمغرب
والعشاء والفجر بحيث يكون الاعراض عنه موجبا للعتاب فجوابه عليه السلام دليل على ان ما هو الشائع عند الناس من تقديم [illegible]
وان الفريضة اولى بالتقديم بعد دخول الوقت فالعامة حيث انهم ازالوا اهل العصمة عن مقامهم [illegible]
ما كان في زمان النبي صلى الله عليه وآله فان الخلافة بالبيعة والاجماع عليها للعترة [illegible] الامام عليه السلام على ان النافلة [illegible]
الفريضة والموجب لتقديمها انما هو الجماعة مع النبي صلى الله عليه وآله وخلفائه وهي متعذرة لغصب الخلافة فحكم جميع الناس بعد
غصب الخلافة حكم المنفرد وعن [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول اذا حضرت المكتوبة فابدأ بها فلا يضرك

والاقامة

ان تترك

ان تترك ما قبلها من النافلة وعن معوية بن عمار [illegible] قال قلت لابي جعفر عليه السلام [illegible] الصلوة وقد دخل وقتها فابتدئ
بالنافلة فقال ابو جعفر عليه السلام لا ولكن ابدأ بالمكتوبة واقض النافلة والقضاء عبارة عن الاتيان لا خصوص الاتيان
في خارج الوقت وعن اديم بن الحر قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا يتنفل الرجل اذا دخل وقت فريضة قال اذا دخل
وقت فريضة فابدأ بها وعن ابي بكر عن جعفر بن محمد عليه السلام قال اذا دخل وقت صلوة فريضة فلا تطوع وعن ابي جعفر
قال لا تصل من النافلة شيئا في وقت الفريضة فانه لا تقضى نافلة في وقت فريضة فاذا دخل وقت الفريضة فابدأ بالفريضة
وفي حديث الاربعمائة قال [illegible] الصلوة [illegible] لا يصلي الرجل نافلة في وقت فريضة الا من عذر
ولكن يقضي بعد ذلك اذا امكنه القضاء قال [illegible] الذين هم على صلاتهم دائمون يعني الذين يقضون ما فاتهم
من الليل بالنهار وما فاتهم بالنهار بالليل لا تقضي النافلة في وقت فريضة ابدأ بالفريضة ثم صل ما بدا لك
ان النافلة لا [illegible] تقديم الفريضة فمن قدم الفريضة [illegible] الاتيان بالنوافل فالامر موسع عليه
[illegible] بالقران فقال هم الذين هم على صلاتهم دائمون فان القضاء على تقدير الفوت موجب للدخول في
العنوان ومن [illegible] ان نوافل النهار وقتها تمام النهار وان نوافل الليل وقتها تمام الليل وانما النهي عن القضاء في
[illegible] النهي عن التطوع في وقت الفريضة لا ان قضاء النوافل هو المراد خاصة كما قد يتوهم [illegible]
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اذا دخل وقت الفريضة اتنفل او ابدأ بالفريضة قال ان الفضل ان تبدأ بالفريضة
المراد بالتطوع والنافلة في هذه الاخبار انما هو الرواتب فانها هي المعهودة المتعارفة عندهم في تلك الازمنة
الاخبار [illegible] في ان التطوع قبل الاتيان بالفريضة بعد دخول الوقت مرجوح وعلل [illegible] انما هو التفريق
باقامة الجماعة معه ومع خلفائه [illegible] خفي عليهم هذا المعنى [illegible] ان تقديم الرواتب على الفرائض
ان تأخير الفرائض بمقدار [illegible] واجب [illegible] في الوقت بين الفرضين [illegible] الامامة [illegible]
[illegible]
[illegible] الجامع بين الصلاتين الظهر والعصر [illegible] فالجمع مع انه مرجوح في زمان النبي صلى الله عليه وآله
[illegible]
عبيد بن زرارة يقول لابي عبد الله عليه السلام يكون اصحابنا في منزل الرجل منا فيقوم بعضنا يصلي الظهر وبعضنا يصلي
[illegible] في وقت الظهر قال لا بأس الامر واسع بحمد الله ونعمته [illegible]
والاعراف بان [illegible]
[illegible]
العشاء [illegible] الشفق انما هو حكم [illegible]
للظهر انما هو [illegible]
الاعلام بالزوال بالاذان [illegible] المغرب [illegible]

عجبتين

فيهما قبل الفعل وثانياً تأخير العصر والعشاء فانما هو المتعارف المندوب اليه في مثل زمان النبي صلى الله عليه وآله فاخبار التحديد بالاقدام
والاقدام ونحوهما على اصناف فبعضها لبيان نفس الحكم الثابت في الدين من غير نظر الى ما هو الحال في زمان صدور الخطاب
وبعضها لبيان ان هذا المقدار من التأخير ليس تفريطاً في الفريضة ومنها للمرافقة مع اهل الخلاف للتقية بحسب
شعارهم على انه لا يخلو اكثرها من نحو من التقية وكذا الامر في تقديم السبحة الثالثة على قدم التحديد فانها وان كانت على خلاف
ما عليه العامة في التحديد بالذراع وما يشبهه الا ان في تقديم السبحة على الفريضة ايضاً نحو تقية فان الوقت بعد
الزوال كما ثبت مما تجاوز حد التواتر من الاخبار ان الفضل للمبادرة كما دلت عليه طائفة اخرى من الاخبار المتجاوزة حد
الحصر وهو صريح في ان اول الوقت افضل ولا ترتيب بين السبحة وبين الفريضة وانما نوافل النهار كنوافل الليل وقت
للوقت كما للفرائض وما بعد الزوال وقت فضيلة للنهارية كما ان السدس الاخير من الليل كذلك على ما تقرر في الليلية
الفضيلة لطائفة اخرى والعمدة في هذا الباب ان الوقت يدخل بمجرد الزوال وان اول الوقت افضل ولا ترتيب بين
السبحة والفريضة فلا يتعقل رجحان تأخير الفريضة عن اول الوقت لاجل الاشتغال بوقت الفضيلة والفرض من اول الزوال
واما رعاية الترتيب بين السبحة وبين الفريضة والفرض توقيفيها ثم اما دخول الوقت بمجرد الزوال فقد تبين بما قدمناه من
الاخبار واما ان اول الوقت افضل فيدل عليه الاخبار فعن ابي الحسن موسى عليه السلام قال الصلوات المفروضات في اول وقتها
اذا اقيم حدودها اطيب ريحاً من قضيب الآس حين يؤخذ من شجرة في طيبه وريحه وطراوته فعليكم بالوقت الاول
وعن محمد بن مسلم قال سمعنا ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا دخل وقت صلاة فتحت ابواب السماء لصعود الاعمال فما احب ان
يصعد عمل اول من عملي ولا يكتب في الصحيفة احد اول مني وعن سعد بن سعد قال قال الرضا عليه السلام يا فلان اذا دخل الوقت
عليك فصلها فانك لا تدري ما يكون وعن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال لكل صلاة وقتان واول الوقتين افضلهما
ولا ينبغي تأخير ذلك عمداً ولكنه وقت من شغل او نسي او سها او نام وليس لاحد ان يجعل آخر الوقتين وقتاً الا من
عذر او علة وعن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام احب الوقت الى الله عز وجل اوله حين يدخل وقت الصلاة فصل
الفريضة فان لم تفعل فانك في وقت منها حتى تغيب الشمس وعن سعيد بن الحسن قال قال ابو جعفر عليه السلام اول الوقت زوال
الشمس وهو وقت الله الاول وهو افضلها وهي مروية بطرق متعددة فهل ينبغي توهم ان المراد بالوقت [illegible] بعد
الذراعين وسقوط الشفق للجمع بين الاخبار فان هذه الرواية صريحة في ان الزوال هو المراد باول وقت الظهر [illegible]
الوقتين الذي ورد في الروايات ومن المعلوم انه لا فرق بين الصلوات في ذلك الا ما العصر والزوال [illegible] واما العشاء
فنسبتها الى المغرب كنسبة العصر الى الظهر كما يظهر من كثير من الاخبار وعن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما من صلاة يحضر وقتها
الا نادى ملك بين يدي الناس ايها الناس قوموا الى نيرانكم التي اوقدتموها على ظهوركم فاطفئوها بصلاتكم
قال جبرئيل لرسول الله صلى الله عليه وآله في حديث افضل الوقت اوله وعن ابي بصير قال ذكر ابو عبد الله عليه السلام اول الوقت وفضله فقلت
اصنع بالثماني ركعات فقال خفف ما استطعت وهذه الرواية ايضاً تدل على ان المراد باول الوقت الزوال والا لا
معنى للسؤال عن الثماني ركعات فان السؤال بعد الذراع الى الفريضة لا ينافي تطويل النافلة وعن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام

الا الزوال ع

اعلم

اعلم ان اول الوقت ابداً افضل فعجل الخير ما استطعت وعن ابي عبد الله عليه السلام لكل صلاة وقتان واول الوقت افضلهما وعن
زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام اصلحك الله وقت كل صلاة اول الوقت افضل او وسطه او آخره قال اوله ان رسول الله صلى الله عليه وآله
قال ان الله عز وجل يحب من الخير ما يعجل وعن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول لكل صلاة وقتان و
اول الوقت افضلهما وليس لاحد ان يجعل آخر الوقتين وقتاً الا في عذر من غير علة وفي اخرى في علة من غير عذر و
الظاهر الاقتصار على واحد من الامرين فالصحيح وليس لاحد ان يجعل آخر الوقتين وقتاً من غير عذر او الا من علة وانما
الجمع بينهما من النساخ وعن بكر بن محمد الازدي قال قال ابو عبد الله عليه السلام لفضل الوقت الاول على الاخير خير للرجل من ولده و
ماله وعن ابي عبد الله عليه السلام ان فضل الوقت الاول على الاخير كفضل الآخرة على الدنيا وقال ايضاً ان اول الوقت رضوان الله وآخره
عفو الله والعفو لا يكون الا من ذنب وعنه عليه السلام من صلى الصلوات المفروضات في اول وقتها واقام حدودها رفعها
الملك الى السماء بيضاء نقية تقول حفظك الله كما حفظتني واستودعك الله كما استودعتني ملكاً كريماً ومن صلاها
بعد وقتها من غير علة ولم يقم حدودها رفعها الملك سوداء مظلمة وهي تهتف به ضيعتني ضيعك الله كما
ضيعتني ولا رعاك الله كما لم ترعني الحديث وعن الرضا عليه السلام في حديث طويل قال الصلوة في اول الوقت افضل وعن
ابن ابي عمير عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون قال تأخير الصلاة عن
اول وقتها لغير عذر وحيث ثبت ان اول الزوال اول الوقت فتأخير كل من الظهر والعصر عنه داخل في هذا العموم
الا مع العذر وانتظار الجماعة والتفريق في ذلك الزمان المندوب اليه عندهم واما المنفرد فوقت الظهر الى ان يصير الظل
الذراع واما عدم الترتيب بين الرواتب وبين الفرائض الا في نوافل الليل فلما عرفت من ان نافلة المغرب
وظيفة منقطعة ساعة الغفلة التي هي من المغرب الى سقوط الشفق وتقدم الفريضة عليها للاهمية وعدم جواز
التأخير وقوعها قبل فريضة العشاء انما هو لخروج وقتها بسقوط الشفق [illegible] وقوع تلك الصلاة بين الفرضين
للاحتفاظ بنسبة بين النوافل والفرائض وانما هو تفصيل لفاقتها واما الوتيرة فقد عرفت انها للايتام فلابد
تأخيرها عن جميع الصلوات لانها تعلقها بالعشاء واما نافلة الفجر فهي وظيفة مستقلة [illegible] بالفريضة و
الست عشرة ركعة في النهار فوقتها كل النهار ولا فرق بين ان تتقدم على الفريضتين او تتأخر عنهما [illegible]
بين الفريضتين [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام قال له القفاري جعلت فداك صلاة النوافل النهار كم هي قال
ست عشرة ركعة اي ساعات النهار شئت ان تصليها صليتها الا انك ان صليتها في مواقيتها افضل وقال بعضهم قال
ابو عبد الله عليه السلام صلاة النهار ست عشرة ركعة صلها اي النهار شئت ان شئت في اوله وان شئت في وسطه وان شئت في
آخره وعن عبد الاعلى قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن نافلة النهار فقال ست عشرة ركعة متى ما نشطت ان علي بن
الحسين عليه السلام كانت له ساعات من النهار يصلي فيها فاذا شغله ضيعة او سلطان قضاها انما النافلة مثل الهدية
متى ما اتي بها قبلت وفي رواية اخرى قال صلاة التطوع بمنزلة الهدية متى ما اتي بها قبلت فقدم منها ما شئت واخر
منها ما شئت وعن عيسى بن جعفر قال [illegible] صدقة [illegible] فقدموها الى ما شئتم ويتضح بما حققناه فائدة الانقضاء

ابراهيم ع

بما رواه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت لأي علة أوجب رسول الله صلى الله عليه وآله صلاة الزوال ثمان قبل الظهر وثمان
قبل العصر ولأي علة رغب في وضوء المغرب كل الرغبة ولأي علة أوجب الأربع ركعات من بعد المغرب ولأي
علة يصلي صلاة الليل في آخر الليل ولا يصلي في أول الليل قال لتأكيد الفرائض لأن الناس لو لم يكن إلا أربع ركعات
الظهر لكانوا مستخفين بها حتى كاد يفوتهم الوقت فلما كان شيئاً غير الفريضة أسرعوا إلى ذلك لكثرته وكذلك
التي من قبل العصر ليسرعوا إلى ذلك لكثرته وذلك لأنهم يقولون إن سوّفنا ونريد أن نصلي الزوال يفوتنا الوقت و
كذلك الوضوء للمغرب يقولون حتى نتوضأ يفوتنا الوقت فيسرعوا إلى القيام وكذلك الأربع ركعات التي من بعد
المغرب وكذلك صلاة الليل في آخر الليل ليسرعوا القيام إلى صلاة الفجر فلتلك العلة وجب هذا هكذا فظهر
أن تقديم النافلة على الفريضة حيث يتقدم ليس لترتب بينها وبين الفريضة بل إنما هو اتفاقي محض كتقديم صلاة
الليل على صلاة الفجر وبالجملة فالروايات في الباب ألوان أحدها ما لاحظ الساعات وتشريع مقدار خاص من
النافلة بحسبها كخبر أبي هاشم الخادم قال قلت لأبي الحسن الماضي عليه السلام لم جعلت الفريضة والسنة خمسين ركعة
لا يزاد فيها ولا ينقص منها قال لأن ساعات الليل اثنتا عشرة ساعة وفيما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس ساعة
وساعات النهار اثنتا عشرة ساعة فجعل الله لكل ساعة ركعتين وما بين سقوط الشمس إلى سقوط الشفق غسق
فجعل للغسق ركعة وفي هذا اللحاظ لا نسبة بين النوافل وبين الفرائض إلا في [illegible] في عرضها ونظير هذا الخبر
ما دل من الأخبار على أن النافلة ضعف الفريضة وفي لحاظ آخر تكميل ما نقص من الفريضة بها وتكون إتمامها
لما في الفرائض موجباً للاهتمام بالفرائض وعدم التهاون وفي هذا اللحاظ أيضاً لم يجعل الشارع نسبة ما
بين الرواتب وبين الفرائض فلا تعقل وجه لتقديم نافلة على فريضة ولنتعرض للأخبار المنافية بظاهرها
لما حققناه وبيان وجهها الذي لا بد أن يعرف البناء على تقدير المنافاة فعن محمد بن أحمد بن يحيى قال
كتب بعض أصحابنا إلى أبي الحسن عليه السلام روي عن آبائك القدم والقدمين والأربع والقامة والقامتين و
ظل مثلك والذراع والذراعين فكتب عليه السلام لا القدم ولا القدمين إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين
وبين يديها سبحة وهي ثمان ركعات فإن شئت طولت وإن شئت قصرت ثم صل الظهر فإذا فرغت كان بين
الظهر والعصر سبحة وهي ثمان ركعات إن شئت طولت وإن شئت قصرت ثم صل العصر ودلالته على أن المراد
من التحديد باطل وأن التأخير إنما هو بمقدار السبحة واضح [illegible] فيما تقدم من التهذيب أن هذه المقادير
إلى البيان [illegible] السبحة والاختلاف إنما هو بحسب اختلاف حال المصلي في الإبطاء والإسراع فجمع
بين ثبوت الأقدام والأذرع والأمثال وبين سلبها [illegible] حيث [illegible] والوقت يدخل بمجرد الزوال
إلا أن التأخير بهذه المقادير إنما هو لما يتوقف عليه من الإتيان بالرواتب فبطل ما يتوهم من عدم دخول الوقت
الإجزاء أو الفضيلة إلا بعد مضي مقدار معين من الزوال أو الغروب وتوهم أن السبحة مقدمة على الفريضة و
أنها بين يديها وتقبل الشخص عنها وأن التحديد بهذا الاعتبار كما في أكثر الأخبار فعن عمر بن حنظلة [illegible]

حاتم

حاتم وحارث بن المغيرة قالوا كنا نقيس الشمس بالمدينة بالذراع فقال لنا أبو عبد الله عليه السلام ألا أنبئكم بأبين من هذا قالوا
قلنا بلى جعلنا الله فداك قال إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر إلا أن بين يديها سبحة وذلك إليك
فإن خففت سبحتك فحين تفرغ من سبحتك وإن أنت طولت فحين تفرغ من سبحتك وزعم الشيخ أن هذه
الرواية صريحة في أن المراد بالأذرع والأقدام ونحوها إنما تبيان مقدار الإتيان بالنوافل واختلاف الأخبار
إنما هو باختلاف كيفية الإتيان بالسبحة لكنه توهم فاسد بل معنى هذه الرواية مخالفة التحديد وجعل التأخير
في هذه الجهة [illegible] أن ما يضبطه الناس لا يمكن ضبطه فربما استوعب إتمامه جميع الوقت [illegible] وظيفة
بيان ما يعهده الناس دائماً وظيفته بيان ما عنده من الحد فلا يجوز التحديد لو لم يكن له حد بل يجب عليه بيان
ما هو الواقع عنده من دخول الوقت بمجرد الزوال وأن السبحة مقدمة عليها مع أن الأصل في هذا التحديد التسبيح
فقد عرفت أنه للاجتماع والتفريق لا للإتيان بالنوافل فالإمام عليه السلام خالف في هذه الرواية وما يشبهها العامة
في التحديد ولكن وافقهم في تقديم السبحة حفظاً لدماء الشيعة [illegible] فيما تقدم [illegible] اعترض عليه ولعله
ما مر تقديم النافلة على الفريضة مرجح وعلمت الأخبار على أنه للتفريق وأن الأفضل في تفضيل الفريضة بفضيلة
السنن والمشارعة وقد عرفت أن ما زعمه الشيخ قدّه من احتواء هذه الأخبار فاسد بل هي متوافقة [illegible]
طائفة أخرى وعن صحيح الحارثي قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام متى أصلي الظهر والعصر فقال صل الزوال ثمانياً ثم صل
الظهر ثم صل سبحتك طالت أو قصرت ثم صل العصر وعن سميع بن عبد الملك قال إذا صليت الظهر فقد دخل وقت
العصر إلا أن بين يديها سبحة وذلك إليك إن شئت طولت وإن شئت قصرت وعن عمر بن حنظلة عن أبي عبد الله عليه السلام
قال إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر إلا أن بين يديها سبحة وذلك إليك إن شئت طولت وإن شئت قصرت
[illegible] بن خليفة قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام إن عمر بن حنظلة أتانا عنك بوقت فقال أبو عبد الله عليه السلام إذاً لا يكذب
علينا قلت ذكر أنك قلت إن أول صلاة افترضها الله على نبيه الظهر وهو قول الله عز وجل أقم الصلاة
لدلوك الشمس فإذا زالت الشمس لم يمنعك إلا سبحتك ثم لا تزال في وقت إلى أن يصير الظل قامة وهو آخر الوقت
فإذا صار الظل قامة دخل وقت العصر فلم تزل في وقت العصر حتى يصير الظل قامتين وذلك المساء قال صدق
والرواية جمعت بين التحديد بالقامة والقامتين وبين تقديم السبحة فحينئذ الأمر إن حمل على الاستقلال [illegible]
أن يكون [illegible] أحدهما إلا الآخر [illegible] قال إذا زالت الشمس لم يمنعك إلا سبحتك [illegible] أن السبحة مقدمة [illegible]
[illegible] لا تزال في وقت إلى أن يصير الظل قامة وهو آخر الوقت [illegible]
[illegible] إذا بلغ الظل هذا المقدار فهذا التحديد [illegible] تقديم السبحة [illegible] فساد ما زعمه الشيخ [illegible]
كما أنه اتضح أن التحديد إنما هو لبيان آخر الوقت مع لا منافاة بين كون الفضل في التقديم وبين هذا التحديد
هذا بالنسبة إلى الظهر واضح وأما العصر والعشاء فوقتهما يمتد إلى القامتين وسقوط الشفق وإن دخل [illegible]
وقت [illegible] والفضل في تقديمهما [illegible] فإذا صار الظل قامة دخل وقت العصر [illegible]

ان بهذا الاضطراب نشأ عن اجتهاد بعض الرواة والا فلا اشكال في ان العصر ايضا كالظهر في دخول وقتهما
الزوال الا ان الظهر مقدمة عليها ويظهر من السؤال ايضا هذا المعنى فان اصل التقدير معروف [illegible]
يختص بعمر بن حنظلة وبذلك يظهر الراوي فيحتاج الى السؤال وعرضه على الامام ع وليس الا لان ما رواه
ابن حنظلة كان على خلاف ما هو المعهود عند الناس الشايع عندهم ومن المعلوم ان عدم دخول وقت العصر
الا بعد القامة ليس بهذه المثابة بل المخالف الظاهر بينهم انما هو دخول الوقتين جميعا بمجرد الزوال فان هذا
انما هو بالنسبة الى آخر الوقت الفضيلي لا بالنسبة الى اول وقت الاجزاء فان ظاهره زيادة [illegible]
العصر [illegible] على هذا المنهج ان يقال فاذا فرغت من الثمانية [illegible] الظهر دخل وقت العصر [illegible]
بان دخول وقتها بمجرد الزوال كالظهر المعول عليه بالاعتبار ورد عن مالك الجهني انه سأل عن وقت الظهر فقال اذا
زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين فاذا فرغت من سبحتك فصل الظهر متى ما بدا لك وعن عبيد بن زرارة
قال قال لي ابو عبد الله ع اذا زالت الشمس فصليت سبحتك فقد دخل وقت الظهر وعن عمر بن حنظلة قال كنت
اقيس الشمس عند ابي عبد الله ع فقال يا عمر الا انبئك بابين من هذا قال قلت بلى جعلت فداك قال اذا زالت
الشمس فقد وقع وقت الظهر الا ان بين يديها سبحة وذلك اليك فان انت خففت فحين تفرغ من سبحتك وان
طولت فحين تفرغ من سبحتك والظاهر ان هذه هي الرواية السابقة وعن زرارة قال قلت لابي عبد الله ع
اصوم فلا اقيل حتى تزول الشمس فاذا زالت الشمس صليت نوافلي ثم صليت الظهر ثم صليت نوافلي ثم صليت العصر
ثم نمت وذلك قبل ان يصلي الناس فقال يا زرارة اذا زالت الشمس فقد دخل الوقت ولكني اكره ان تتخذه
وقتا دائما وهذه الرواية صريحة في ان الحكم بدخول الوقت بمجرد الزوال والعمل على طبقه على خلاف
المخالفين ولهذا كره ع ان يتخذه زرارة وقتا دائما [illegible] كان عمله قبل صلاة الناس [illegible]
تقديم النافلة على الفريضة على التقية فانه لو كان في هذا المقام لما قال له اذا زالت الشمس فقد دخل
ويندفع هذا الاشكال بان التقية من هذه الجهة اشد [illegible] بالتاخير لكن بهذه المثابة ولهذا
اعترض على الباقر ع بترك تقديم السبحة على الفريضة وعن سماعة بن مهران قال قلت لابي عبد الله ع اذا
زالت الشمس فصل ثماني ركعات ثم صل الفريضة اربعا فاذا فرغت من سبحتك قصرت او طولت فصل العصر
وعن ذريح المحاربي عن ابي عبد الله ع قال سأل ابا عبد الله اناس وانا حاضر فقال اذا زالت الشمس فهو وقت
لا يحبسك منه الا سبحتك تطيلها او تقصرها وسأل علي بن جعفر اخاه موسى عليه السلام قال سألته عن
الظهر [illegible] اذا زالت الشمس فقد دخل وقتها فصل اذا شئت بعد ان تفرغ من سبحتك وسألته عن وقت العصر متى هو
قال اذا زالت الشمس فبين صلوتي الظهر والسبحة بعد الظهر وصل العصر اذا شئت [illegible] رجحان تقديم النافلة على الفريضة
يستفاد من هذه الاخبار وحيث انه مناف لما تقدم من الاخبار الامرة [illegible] بتقديم الفريضة وان تقديم النافلة انما هو
[illegible] المعنى الذي بيناه من ان التقديم من شعار العامة [illegible] على التقية وبما حققنا ظهر [illegible] في الروايات

من ان التحديد بالذراع [illegible] لمكان الفريضة او النافلة [illegible] المنع من التاخير عن الذراع مثلا انما هو [illegible]
التاخير المطلوب وما امر به [illegible] التاخير هو الذراع فالتضييع والتفريط يتحققان بالتاخير عن هذا المقدار واما
من الزوال الى هذا المقدار فلا باس به وانما الفضل في التقديم والتعجيل كما عن زرارة قال [illegible] حد الذراع
[illegible] قال قلت لم قال لمكان الفريضة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يبلغ ذراعا فاذا بلغ ذراعا بدأت بالفريضة
وتركت النافلة [illegible] قال سألت ابا عبد الله ع عن الوقت الذي لا ينبغي [illegible] الزوال [illegible]
ومما تقدم من رواية محمد بن مسلم [illegible] الفريضة [illegible] اذا دخل وقت الفريضة [illegible]
بالفريضة [illegible] وانما اخرت الظهر ذراعا من عند الزوال من اجل صلوة الاوابين [illegible]
فهو اجتهاد من بعض الرواة ونقل بالمعنى حيث ان المركوز في الاذهان انما هو التاخير [illegible] الامام [illegible]
ابطال ما هو الشايع من التاخير [illegible] التفريط في بعض الروايات فجمع بين ما فهم من بعض الروايات [illegible]
[illegible] وبين هذا الكلام وفهم منه ان هذا الحكم لغير صلوة الاوابين مع ان السؤال في هذه الروايات [illegible]
[illegible] الروايات مع صراحتها في الامر بالابتداء بالفريضة وتاخير النافلة [illegible] الفريضة [illegible]
[illegible] زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن وقت الظهر فقال ذراع من زوال الشمس ووقت العصر
ذراع من وقت الظهر فذاك اربعة اقدام من زوال الشمس ثم قال ان حائط مسجد رسول الله ص كان قامة وكان اذا مضى منه
ذراع صلى الظهر واذا مضى منه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم جعل ذلك قال لمكان النافلة
لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي ذراع فاذا بلغ [illegible] ذراعا من الزوال بدأت بالفريضة وتركت النافلة [illegible]
على الاتيان بالصلوة بعد الذراع والذراعين ينافي كون التحديد [illegible] في بيان النهاية بل الظاهر [illegible] الاتيان بالفريضة
[illegible] فكيف يمكن ان يحمل هذا على ما حمل عليه الامام من [illegible] زمان يمكن تاخير الفريضة من اول
الوقت للاشتغال [illegible] ويندفع الاشكال بانه [illegible] التحديد [illegible] اثبات ونفي فالاثبات [illegible]
من اول الزوال [illegible] عدم [illegible] بعد الذراع [illegible] عن الاتيان [illegible]
الاتيان بالفريضة [illegible] بالفريضة [illegible] الحكم [illegible] الاثبات [illegible] في الاخبار [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] وعن زرارة عن ابي جعفر ع قال [illegible] جعل الذراع [illegible]
قلت لم قال لمكان الفريضة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان تبلغ ذراعا فاذا بلغت ذراعا بدأت بالفريضة [illegible]
النافلة وعن اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر ع قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم قال لمكان الفريضة [illegible]
لئلا يؤخذ من وقت هذه ويدخل في وقت هذه [illegible] التحديد [illegible] وقت الفريضة [illegible]
[illegible] وقت النافلة [illegible] الفريضة [illegible] تقريبا [illegible]
[illegible] النافلة [illegible] الفريضة [illegible]
[illegible] واما التاخير الى هذا المقدار للاشتغال بالنافلة [illegible]

لاية الشريفة ومما ينافي هذه الاخبار ما عن سعيد بن زرارة قال سئلت ابا عبد الله عن افضل وقت الظهر قال ذراع بعد الزوال
قال قلت في الشتاء والصيف سواء قال نعم فان الذراع حينئذ افضل الاوقات فلعل اول الزوال [illegible] اخر الذراع [illegible]
اخر الذراع افضل ومنه رواية قال سمعنا ابا جعفر يقول كان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله قامة فاذا مضى من فيئه ذراع
صلى الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لا قال من اجل
الفريضة اذا دخل وقت الذراع والذراعين بدأت بالفريضة وتركت النافلة وعن اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر قال
كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كان فيء الجدار ذراعا صلى الظهر واذا كان ذراعين صلى العصر قلت الجدران تختلف منها
قصير ومنها طويل قال ان جدار مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله كان يومئذ قامة وانما جعل الذراع والذراعان لئلا يكون تطوع
في وقت فريضة والمعنى ان التحديد حيث [illegible] ان ما بعد الذراع وقت يتعين فيه الاتيان بالفريضة فلا
مجال للتطوع لان التاخير منه [illegible] التفريط لا ان النافلة لا يشاركها الفريضة من الزوال الى الذراع وان وقت
الفريضة لا يدخل الا بعد الذراع فما يقع من النافلة الى الذراع ليس في وقت الفريضة ضرورة دخول الوقت بالزوال
واما ما عن صالح بن سعيد قال كتبت اليه جعلت فداك روى اصحابنا عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما
قالا اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين الا ان بين يديها سبحة وهي ثمان ركعات فان شئت طولت وان شئت قصرت وروى بعض مواليك
ان وقت الظهر على قدمين من الزوال ووقت العصر على اربعة اقدام فان صليت قبل ذلك لم يجزك وبعضهم يقول يجزي
ولكن الفضل في انتظار القدمين والاربعة اقدام وقد احببت جعلت فداك ان اعرف موضع الفضل في الوقت فكتب القدمان
والاربعة اقدام صواب جميعا فهو وان كان مؤولا لعدم دخول وقت الفضيلة الا بعد القدمين والاربعة الا ان الذي يظهر
بعد التامل فيها انه عليه السلام اعرض عن جوابه فان محصل السؤال دوران الامر بين امور الاول كون وقت الفضيلة اول
الزوال مع تقديم السبحة والثاني عدم دخول وقت الاجزاء الا بعد القدمين والاربعة والثالث عدم دخول وقت
الفضيلة الا بعد المقدار المزبور وكون القدمين والاربعة صوابا بالمعنى [illegible] لاحد الوجوه فكون التحديد صوابا
لا ينافي ان الفضل في اول الزوال لانهم عليهم السلام عللوا التحديد بمكان النافلة وان الا بين من التحديد انما هو تقدير
السبحة [illegible] الاقتصار على تصويب التحديد مع السكوت عن بيان وقت الفضل والاجزاء ليس الا للتقية
[illegible] المكاتبة التقية فيها اشد وعلى هذا فالرواية دليل لنا لا علينا حيث انه دخل وقت الفضيلة بمجرد الزوال [illegible]
المخالفين ولم يتمكن الامام من بيانه في المكاتبة بين كونه صوابا بمعنى [illegible] وتصويب التحديد في الجملة فانه لا يناسب
وحيث ان [illegible] هذا المقدار [illegible] الحق [illegible] الامام الحق في هذا المقدار [illegible] على ان [illegible]
انه يحكم بان دخول الوقت بمجرد الزوال باطل ولو كان باطلا لوجب ابطاله حيث انه لا مانع منه من تقية او غيرها
ولم يحكم بان الفضل في الانتظار بها الى التاخير واقتصر على الحكم بان التحديد بالاقدام صواب فمحصل هذا الكلام ان
دخول وقت الفضيلة بمجرد الزوال حق ولا ينافي حقية التحديد بالاقدام لان معناه ليس ما توهم من عدم دخول
الاجزاء او الفضيلة الا بعدهما حتى يلزم المعارضة بل هو انما البيان نهاية وقت الفضيلة التي لو اخرت الصلوة عنها

كان

كان تفريطا وتضييعا ومراد ابي جعفر من قوله ويل للمصلين الذين هم عن صلوتهم ساهون [illegible]
صواب جميعا تنبيه على حقية [illegible] الروايتين احديهما اذا زالت الشمس دخل الوقتان والاخرى ما اشتمل على التحديد
لان التحديدين والاربعة [illegible] ولعدم الاختلاف بحسب اختلاف الفرضين ولا تعارض بينهما ولا تعدد
في كلام السائل [illegible] رواية اذا زالت الشمس [illegible] القدمين على وجه التفريض للتقية فان الرواية [illegible]
ثلثة فهو عليه السلام حكم بحقية كلا الصنفين وغير العبارة للتقية وظهر مما حققنا ان ما توهم من ان وقت النافلة
مخرج تضييعا وتفريطا فالمنع من النافلة بعد هذا المقدار انما هو اذا لم يات بالفريضة كان الاشتغال بالنافلة
الموجب للتاخير لا ان النافلة مخرج وقتها فلا تؤتى بها وحيث ان التطوع قبل الظهر كان مركوزا في الاذهان
وشايعا بين المسلمين ولم يكن [illegible] حد تقديم الظهر عليه فعن ابي بصير قال ذكر ابو عبد الله اول الوقت وفضله
كيف اصنع بالثماني ركعات قال خفف ما استطعت فان تذكر الفضل كان يرجع الى الحث في الاتيان بالفريضة في اول
الوقت ولهذا الحكم الامر بتخفيف الثماني ركعات وجوابهم دليل على مرجوحية تقديم الثماني واعطاء الفضل للتاخير
فان [illegible] التخفيف ما استطاع انما هو لوقوعها في غير محلها والا فالتخفيف في الرواية ليس مطلوبا بالذات فالامر
على تقدير التقديم انما هو لادراك بعض مراتب الفضل وان فات البعض بالتقديم والحاصل انه لم يكن تقديم النافلة
مسكوتا عنه ولم يستشكل فيه امره بل هو من الاتيان بالفريضة في اول الوقت وحيث انه على خلاف الواقع امره بالتخفيف
لم ينكر عليه التقديم [illegible] تاخير النافلة لانه كان منافيا للتقية ولكن حث على الاقتصار على مقدار الضرورة بالامر بالتخفيف ما
استطاع وهذا لا ينافي ما تقدم من الاخبار من التوسعة في التطويل والتقصير والتصريح بان الامر الى المصلي ان
طول [illegible] ان شاء قصر فان المطلوب الابتداء في الفضل وظهر مما [illegible] ما اورده جمال الدين على شيخه [illegible]
اجاب به ومحصل الايراد ان النبي صلى الله عليه وآله كان يجمع بين الصلوتين فلا حاجة الى الاذان [illegible] الثاني اذ هو للاعلام
المتقين انه عند الجمع بين الصلوتين يسقط الاذان واذا كان قد تفرق فلم يدعهم الى الجمع وجعلوه افضل [illegible]
ان التفريق انما هو [illegible] مع النبي صلى الله عليه وآله ومن [illegible] فان التفريق كان راجحا واما في مثل زماننا فالجمع افضل [illegible]
الاذان الثاني [illegible] كما سيتضح في مبحثه ان شاء الله تعالى وما توهم من ان الاذان انما هو للاعلام فاسد فانه
لمجرد الورود كما سيتضح ان شاء الله وبما حققنا ظهر جواب [illegible] وعدم [illegible] فانه قال كان النبي [illegible]
تارة ويفرق اخرى وذكر الروايات وقال انما استحببنا الجمع في الوقت الواحد اذا اتى بالنوافل والفرضين فيه
مبادرة الى تفريغ الذمة من الفرض حيث ثبت دخول وقت الصلوتين ثم ذكر خبر عمرو بن حريث عن الصادق ع
عن صلوة رسول الله صلى الله عليه وآله فقال كان النبي صلى الله عليه وآله يصلي ثماني ركعات الزوال ثم يصلي اربعا الاولى وثماني بعدها واربعا
العصر وثلثا المغرب واربعا بعدها والعشاء اربعا وثماني الليل وثلثا الوتر وركعتي الفجر والغداة ركعتين انتهى
فان ما ذكره من المبادرة الى تفريغ الذمة ان اوجب رجحان الجمع لزم كون ما كان عليه النبي صلى الله عليه وآله ترك الاولى وكون
غيره افضل منه وهذا توهم [illegible] ان التفريق لم يكن راجحا مع ان الجمع من النبي صلى الله عليه وآله كان في غاية الندرة [illegible]

اقدام

وقت فضيلة الفريضة [illegible] فاسد [illegible] الوقت النافلة [illegible] للفريضة [illegible] التقديم [illegible]

بالتخفيف

انما

اضطراب

القدمين

المحل

المغربين في ذلك الزمان كان يمكان من الرجحان واما جمع النبي صلى الله عليه وآله حيث جمع لا لعذر فللتوسعة على الامة كما صرح به في
وما ذكره من تفضيل صلوة رسول الله صلى الله عليه وآله لا يبطل ما نحن فيه فانه ليس الا في مقام بيان كثرة صلواته لا كيفية الاتيان بها
هذا مجمل الكلام في الظهرين واما العشاءان فالحق انهما كالظهرين في دخول وقتهما بمجرد دخول الليل الى الفجر الا ان
قبل العشاء وقد وقع الاشكال فيه في مقامين احدهما في اول الوقت والاخر في اخره اما الاول فالمشهور وبعض اصحابنا
زعموا انه يتحقق بمجرد استتار القرص وانه يظهر انها نظرا الى ما يتراءى من ظاهر بعض الاخبار وهو توهم فاسد ضرورة ان
صلوة المغرب من صلوة الليل كما صرح به الاخبار ومجرد غيبوبة القرص لا يكفي في تحققه والا لكان الليل باقيا الى طلوع
الشمس مع ان الصبح ليس من الليل بالضرورة بل هو مقابل له وهو انجلاء الليل كما هو صريح قوله تعالى والليل
اذا عسعس والصبح اذا تنفس وانما الليل عبارة عن الظلمة الناشئة من غروب الشمس ولا تكون الا بزوال الحمرة
المغربية من دائرة نصف النهار كما صرح به الاخبار فاقبال الفجر اي الظلمة اول الليل وادبارها بالصبح الصادق المعبر عنه
في الاية الشريفة بتبين الخيط الابيض من الخيط الاسود اول النهار فالمغرب اسم زمان والغروب عبارة عن استتار
القرص ويقابله الطلوع الا ان الحكم انما علق بالغروب ويستتبع زوال اثر الشمس من الافق وهو الحمرة الباقية في المشرق
ليس الا ضوء الشمس كما انها ما غربت قبل زوال الحمرة لان زوال الحمرة كاشف عن الاستتار ضرورة ان كون
فوق الافق وغروبها مجرد بيان وكان الضوئين الطلوعين لا يكشف عن طلوع عين الشمس وكونها فوق الافق كذلك
الضوء لا يكشف عن بقاء عين الشمس فوق الافق وعدم غروبها ضرورة عدم توقف الاضاءة على الطلوع والمنع
عليها الاشراق المتوقف على المحاذاة وهي في الارض وما عليها من الجدران والطلوع وانهانات الجبال الشاهقة وغيرها مما
يشبهها تحاذيها قبل الطلوع في الجملة والضوء المسمى بالشمس انما هو هذا القسم وهو الاحمر من الاصفرار ويكون
تكون الهواء محاذيا بالعين الشمس لم يتحقق الاحمرار بل الاصفرار فيه فزوال هذا الضوء … الحمرة يكشف عن
لمعت من السطوح الا فوق مشابه لم يبق معها محال المحاذات شيء من جبر الارض وما عليها … وليس هذا المعنى
عن غروب الشمس لكي يتضح ان يقال ان زوال الحمرة كاشف عن الغروب واما مطلق الغروب فهو مفعول عن زوال الحمرة
وانقطاع الاشراق هو الغروب على هذا الوجه فالشمس وان غربت قبل زوال الحمرة بالضرورة حتى عن الافق لكن
من الترسيم والحس الا انها مع بقاء اشراقها كانها لم تغرب فغروبها حقيقة وحكما يعني عدم بقائها فوق الافق
واصلا حقيقة وحكما لا يتحقق الا بزوال الحمرة وبهذا البيان يتضح القول بان الغروب ينكشف بزوال الحمرة المشرقية عن
نصف النهار الذي هو عبارة اخرى عن زوال اثرها عن قمة الشخص ومستقره وكلام الذي يطلع عليه ما يقول
الغروب عبارة عن الاستتار ومن المعلوم ان بقاء الحمرة يكشف عن ان عين الشمس لم تستتر من الارض وما عليها …
فانه لو كان يشخص في محل الاحمر المحاذي للشمس فان الاشراق لا ينفك عن المحاذاة فالغروب انما يتحقق بالنسبة الى الارض
وما عليها فلم يبعد منها حدا وانا فوق الارض من الهواء مقدار من الجو فالضوء لا ينقطع عنه الا حين زوال الحمرة
من سمت الراس وبهذا البيان يظهر صحة نسبة الغروب والعدم اليها فان اختلاف القضيتين باختلاف …

ولكن حيث ان الحكم … المعتبر من … الحمرة عند … الغروب … ان زوال الحمرة كاشف عن الغروب

يبنع

يبنع من التناقض فالحق ان الغروب على قسمين احدهما محسوس والاخر يكشف بزوال الحمرة فافهم والحاصل ان
الليل لا يتحقق الا بان لا يبقى من الاشراق اثر وهو يتوقف على زوال الحمرة من سمت الراس فانه منتهى
واول الظلمة واما النهار فيتحقق باول النور مما قابله وهو الفجر فالنهار اوله اول النور الجامع لمرتبة من الطلوع
اخره اخر الاشراق المعبر عنه بزوال الحمرة وهو المراد باقبال الفجر وبهذا البيان ظهر ان منافاة اول
الظلمة لعدم الغروب النهار وعدم منافاة استتدادها في اول الفجر فان الفارق انما هو الاقبال والادبار
حيث ان اول اقبال النور ليس من الليل بل هو جامع الظلمة المعبر عنها بالعكس وكذا النور الباقي بعد الغروب وهو
حيث انه بعد اقبال الليل من النهار فان اول الليل المعبر عنه باقبال الفجر لا يجامع النهار كما ان اول النهار
لا يجامع الليل وقد ورد التنبيه بما حققناه من اهل الذكر عليهم السلام … بكر بن محمد عن ابي عبد الله ع قال
سأله سائل عن وقت المغرب فقال ان الله تعالى يقول في كتابه لابراهيم فلما جن عليه الليل رأى كوكبا فهذا اول
الوقت دلت الرواية الشريفة على ان موضوع الحكم هو الليل وان الكوكب يعتبر بحيث انه يكتفي الاكثر في دخول الليل وقال
قال ابو عبد الله ع لابي شهاب اني احب اذا صليت المغرب ان ارى في السماء كوكبا فان المراد ان الموضوع هو الليل
رؤية الكوكب مع خفائه لضوء الشمس … في الموضوع كما ان الاستعمال يوهم تقديم الصلوة على الليل
كونها نهارية ويظهر هذا المعنى من اخبار الدالة على … الحكم بدءا باقبال الفجر فانه تنبيه على ان اول الليل هو
الظلمة المتحقق بزوال الحمرة عن سمت الرأس وروى علي بن … عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول
وقت المغرب اذا ذهبت الحمرة من المشرق وتدري كيف ذاك قلت لا قال لان المشرق مطل على المغرب هكذا ورفع
يمينه فوق يساره فاذا غابت هيهنا ذهبت الحمرة من هيهنا ومثله ما رواه بريد بن معوية عن ابي جعفر ع قال اذا غابت
الحمرة من هذا الجانب يعني من المشرق فقد غابت الشمس من شرق الارض ومن غربها فمنه استدل على دلالة زوال
الحمرة على الغروب وغيبوبة الشمس من الارض وجميع ما عليها بان المشرق … عن الاشراق … الا اذا
غربت الشمس عن محاذاته … وهو الغروب … تنبيها على هذا المعنى توضيح ذلك ان الحمرة والاحمرار
والاصفرار من الشمس انما هو المحاذات لها وهذا هو المحسوس عند المحاذي المقابل …
المرئي من الجسم الحاصل انقطاع المحاذات فكلما حضرت الشمس عنده بمعنى انه لو كان … يمكن من رؤيتها اشرق عليه
مع عدم المانع فبهذا البرهان يتحقق ان الغروب من جميع ما في سمت … الا بانقطاع اثر المحاذات من جميع ما فيه وكذا
الطلوع يتحقق بظهور الحمرة بل الصفرة في المغرب او المشرق قبل ظهور القرص المعروف عنه انه يكشف عن ظهور القرص لمن
كان في غاية الارتفاع بل اجزاء السحاب باجزائه ويكشف انقطاعه عن الطلوع قال في المقامات العلمية ولنعم ما قال
الحمرة علامة على الغروب لان الاعتبار في طلوعها وغروبها … بالافق الحقيقي لا المحسوس وكان طلوعها
قبل بدونها بزمن طويل غالبا ومن ثم اعتبرها اهل الميقات عند رفع الطلوع … ولم نشاهدها فكذا
القول في غروبها لعدم الفرق فانتهى … فيها افادة من عدم الفرق بين الطلوع والغروب في كشف الحمرة …

فان المناط انما هي المحاذات المكشفة بالاشراق ومن المعلوم ان هذا البين بالنسبة الى الافق الحسي والقريب بل انما هو
لا ما هو افق حقيقة وقد خفي معنى هذا الكلام مع وضوحه على بعض من قارب عصرنا فلم يقتبس من انواره و
زعم ان المقصود في التعبير وبما حققناه عرفت ان كون مقتضى الاستصحاب عدم الطلوع لا ينفع بعد قيام البرهان
التابع عليه والوسوسة في الاكتفاء بالطلوع الواضح في قضاء الصلوة وخروج وقت [illegible] بغير الصبح بظهور الطلوع
الحسي من الاطلاق وما ضر انه البيان وكونه موافقا للاصل [illegible] بان الواقع لا يختلف الاحساس و
العدم فلا ينقسم الطلوع الى الطلوع الى قسمين وانما الاختلاف في الناظر بالاطلاع وعدمه [illegible] القطع [illegible]
وصحة سلب الطلوع والاضاءة مع وجود الحمرة انما هي بالنسبة الى المعنى الاصطلاحي لا اللغوي فان كثيرا من الاحكام العرفية
يدور مدار الطلوع على البلاد وما عليها على النحو المتعارف عندهم ان قلت لعل الحكم الشرعي ايضا تعلق
المعنى [illegible] هو الظاهر المتناول من الادلة قلت ان هذه الوسوسة اندفعت بما بينه اهل الذكر عليهم السلم ونبهوا عليه
ان اشتراط زوال الحمرة في الغروب انما هو للكشف عن الغروب الحقيقي ومن المعلوم ان الطلوع الذي هو قسيم [illegible]
يعتبر [illegible] عليه للمعادلة والمقابلة [illegible] ما ورد في الغروب من الادلة والبيان لم يبق مجال لهذا الاحتمال ولا [illegible]
الظاهر وتوهم ان هذا قياس ناش عن عدم الخبرة وعدم التعرض له في الروايات لعله للاكتفاء بما ورد في [illegible]
الغروب وبما حققنا ظهر فساد جميع ما صدر عن جماعة من اصحابنا الذين سلكوا مسالك العامة ولم يقتبسوا من انوار اهل
العصمة انهم زعموا وصرح [illegible] فساد القول بخروج وقت فريضة الصبح بالاحمرار الذي هو لازم القول بعدم [illegible]
قبل زوال الحمرة بعد التعلق بالملازمة [illegible] الملازمة التي [illegible] وجهها وبما حققنا [illegible]
الروايات فان جواز الافطار قبل زوال الحمرة يرجع الى جواز الافطار في بعض اجزاء النهار وكذا مرجع جواز [illegible]
غير المستعجل تقديم العمل على الوقت [illegible] ان الليل [illegible] حقيقة شرعية او ماهية مخترعة مع وضوح فساده [illegible]
من التعليل فان الاستتار [illegible] المستفاد منها [illegible] ان غيبوبة الشمس وسقوط القرص لا يتحقق الا [illegible]
الحمرة واين هذا من ان الليل في الشرع يدخل فيه بعض اجزاء النهار [illegible] الاطلاق شايع على ما بين طلوع الشمس و
غروبها بالنسبة الى الافق الحسي لاختصاصه باثار عرفية ولكن لا يقابل بهذا المعنى حضور الليل بل بينهما
برزخ وهو ما بين الطلوعين وما بين الغروبين [illegible] ثم اتموا الصيام الى الليل لا يحتمل هذا المعنى والفرق بين [illegible]
والصلوة وساير الاثار [illegible] والحاصل ان الخطابات والمحاورات على طريق [illegible] العرفية [illegible]
على ما يتراءى من الغروب حيث ان انظار العامة مقصورة على الحس منهم ولم يتفطنوا [illegible] هو النهار
ولا واسطة بينهما [illegible] المعنى [illegible] بجواز الافطار والصلوة بمجرد الغروب [illegible] الحسي من حيث لا يشعرون [illegible]
الليل بمجرد الغروب [illegible] الافطار وصلوة المغرب من احكام الليل لا النهار لا يتطرق اليه الانكار [illegible]
حصروا النظر الى ما يتراءى من لفظ الحمرة فان المغربية تسبق الى الذهن من هذه اللفظة لكونها اوضح واهل [illegible]
كشف الحجاب في المقامين [illegible] البرهان على الامرين هذه جملة القول في اول وقت صلوة المغرب واما اخره [illegible]

فالليل

فالليل كله من [illegible] بينها وبين صلوة العشاء الاخرة [illegible] المغرب مقدمة على [illegible] العشاء حسب ما عرفت [illegible] الظهر
والعصر والنصف غاية الفضل فان له درجات كالثلث والربع وغيرهما مما يظهر من الاخبار [illegible] التقدم
من حيث تاخير العشاء الى النصف وان المانع هو المشقة على الامة [illegible] حيث ان التعجيل [illegible]
في شأن زمان [illegible] لا يلغي الاتيان بالفرض في وقت الفضيلة والامكان [illegible]
والتعجيل والاتيان بالفريضة في اول الوقت [illegible] الفرق بين ذوي الاعذار وغيرهم في التوقيت [illegible]
[illegible] من بعض الروايات والكلمات ناش عن الغفلة عن ارادة الاعذار المستفاد [illegible] الاولي [illegible]
الوقت بالنسبة اليهم واختصاصهم بهذه المرحلة فان هذا التفصيل في اصل الحكم [illegible] لان الاعذار انما هي في
مرحلة الامتثال [illegible] التشريع [illegible] ان الحكم ما قرره الشارع اولا [illegible] ثانوية فلا يمكن ان يكون
العذر [illegible] في الاحكام الاولية وانما هي ثانوية مرتبة متاخرة مع ان [illegible] الوقت بالنسبة الى
الاعذار وغيرهم [illegible] موضوع هذا الحكم فهو من موضوع ذلك الحكم وان الشارع [illegible] اول الامر [illegible] وقت
[illegible] وقت المضطر فان الاداء [illegible] الاتيان بالعمل في الوقت [illegible]
مع خروج الوقت العرفي [illegible] الاعذار [illegible] لا يصلح لاختلاف الحكم [illegible]
المعذور بالنسبة الى القادر [illegible] فان القدرة التامة شرط التنجز [illegible]
الحكم الاول لا [illegible] عن الثبوت للموضوع والوقت [illegible] النسبة في القضية الاولية التي [illegible]
الحكم [illegible] قضيتان مرتبتان [illegible] الاولى منهما التعلق والاخرى التنجز [illegible]
القادر والعاجز والجاهل والعالم [illegible] على نفسه هذا مع ان اكثر الاخبار لا تدل [illegible]
التوقيت بالنسبة الى كل من الفضل والاجزاء [illegible] ما اخترناه من [illegible] من الاخبار ولا ينافيها ما ورد من
غسق الليل لظلمة النصف فان هذا ايضا توقيت في الفضيلة بقرينة [illegible] الروايات والتفصيل بين الظهرين و
بين العشائين في بعض الروايات بالتوسعة في الاولين الى الغروب والتضييق في الاخرين بالتحديد بالنصف [illegible]
[illegible] بعد قيام البرهان [illegible] كراهة التاخير عن النصف [illegible]
الظهرين الى الغروب [illegible] اعلم ان الغسق انما هو ظلمة اول الليل الا ان غسق الليل هو النصف بيان ذلك ان النهار [illegible]
[illegible] وتغيره بالظلمة [illegible] الغسق واما الاستناد الى الليل [illegible] غسق الليل [illegible]
فان الغسق هو الليل [illegible] الليلية [illegible]
الشمس [illegible] نصف النهار من تحت الارض [illegible] الظلام وهذا [illegible]
من الرجال واهل بيته عليهم السلم [illegible] غسق الليل بالنصف ولا ينافي ما هو المعلوم من ان الغسق هو اول
الليل فلو كان المراد هذا المعنى وجب تجريده من الاضافة الى الليل وبما حققنا ظهر وقت صلوة الصبح اولا واخرا
كما انه ظهر ان الروايات النهارية وقتها تمام النهار كما ان الليلية وقتها تمام الليل الا ان [illegible] افضل [illegible]

الأولى



نصفا الليل افضل للشاتية القبلة ما يستقبل والاستقبال من قبل المقابل البعد فهو الاصل في اشتقاق المقابلة والاقبال
والتقبيل والقبل والقبول والقبيلة وغيرها مما يعنا هنا لمعاني وان تباينت بعد الاشتقاق الا انها مشتركة
في الاصل كما هو الحال في كثير من المشتقات وبيان ذلك ان كون الشيء في المقابلة اما من حيث الارتضاء فيقابله الرد
ومنه القبول الذي هو كناية عن الارتضاء واما من جهة الحذر عنه والتصدي لهلاكه ومنه المقابلة التي هي كناية
عن الحرب والمعاداة واما من حيث الاستقلال وعدم التبعية ومنه القبيلة واما من حيث الخضوع لديه واما مجرد التوجه
اليه ومنه الاقبال الذي هو عبارة عن الرغبة ويقابله الادبار الذي هو عبارة عن الاعراض ومنهم الحضور ومنه في
التقبيل من هيئة التفعيل في المادة المحضورة كما ان الاستفعال يفيد ما لا يفيده الافعال في المقام فان القبلة
الاول دون الثاني والسر فيه ان التاء لا تجيء في الاختبار فيجيء اقبال الطبيعة بخلاف استقبالها لا اختيار [illegible]
ومما حققنا ظهر وجه ما في القاموس من ان القبلة ما اكثر التي يصلى نحوها والجهة والكعبة وكل ما يستقبل [illegible]
قبلة [illegible] وجهه يكسرها اي جهته واندفع توهم انها الحالة التي عليها الانسان حال استقبال الشيء ضرورة ان هذا معنى
الاستقبال لا القبلة فانها كالوجهة التي هي على وزانها فتبين ان الاشتقاق في جميع هذه الموارد من الجامد [illegible]
الاختلاف بحسب اختلاف الاشتقاق وان التباين من هذه الجهة لا ينافي الاشتراك في الاصل الذي هو مبدأ الاشتقاق
كما هو الشايع في الاشتقاق من الجوامد بل [illegible] كذلك في المشتق ايضا كالكتب فان الخط والفرض والنقد معان
مختلفة متباينة والاصل فيها الاتقان الذي هو معنى الكتب الجامع بينها كما حققناه في اول كتاب الطهارة وتحقيق الحق
في هذا المقام في مراحل الاولى في اعتبار الاستقبال في الصلوة على سبيل الشرطية لا على سبيل التكليف كما يتوهم والدليل على
ذلك ان الاصل في هذا الحكم قوله عز من قائل فلنولينك قبلة ترضاها وقوله عز من قائل وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم الاية فان
القبلة هي ما يستقبل في الصلوة هي الاقبال والتوجه الى الله والحضور عنده والمعراج للمؤمن فالقبلة هو ما يتوجه في الصلوة
وحيث ان الكعبة بمنزلة الحجر حجته كما في الاخبار وما هو في التوجه الى الله تعالى ان يكون على هذه الكيفية فجعل [illegible]
في التوجه اليه تعالى الفرض [illegible] لا تكليف بل لا معنى لاستقلال الاستقبال بالوجوب في الصلوة فوجوبه فيها هو الشرطية
المرحلة الثانية في تعيين القبلة واما ماهيتها فقد تبين انها ما يستقبل هذا مفهومها وحقيقتها فيقع الكلام في بيان
لا في تحقيق حقيقتها ولا ريب انها الكعبة المشرفة المعبر عنها في الايات بالمسجد الحرام فان المسجد المكان المختص بالعبادة
من الارض والمواضع عليه والتوجه اليه في العبادة كما ان الصوامع والبيع والصلوات مختصين بعبادات مختلفة لهذا اللفظ في
ساير المليين من اهل الاسلام على اختلافهم وقد فصلنا القول في هذا المعنى في كتاب الطهارة وكشفنا الاستار [illegible]
فلاحظ وتامل والحرام المقابل للحلال وشرف هذا المعنى للبيت وما ينفيه [illegible] وضعيا واضح [illegible] من ان تخليصه من ساير [illegible]
من احل فان كون الشخص محرما او كون المكان حراما او حرما صفة في الشخص والمكان كما ان الاشهر الحرم موصوفة بهذا الفصل
شيئا منها ليس من الافعال بل كون الفعل محرما ايضا قد لا يكون بمعنى تعلق النهي به فان التحريم البيع وهو من الوضع [illegible] والتكليف
كما في تحريم الربا فكون البيع حلالا عبارة عن الصحة وحرمة الزواج عن البطلان ولا باس بكون الحل اعم من الاباحة والصحة

الحرم

الحرمة اعم من الحرمة والبطلان بمعنى انتزاع الامرين من كل منهما ومن العجيب انه هو من وقوع النزاع في القبلة [illegible]
الاسعد لا اثر على كون قبلة البعيد الجهة بالاية الشريفة لكان دالا شطر توضيح الحال انهم تسامحوا فعبروا بالقبلة
عن الاستقبال فالمهم تحقق الاستقبال بالنسبة الى البعيد الحاصل بالعين بالصلوة الى الجهة كما ستعرف [illegible]
لا ان القبلة هي الجهة المقابلة للعين ضرورة ان جهة الشيء شان من شئونه وليست مقابلة لنفس الشيء بل [illegible]
مقابلة لعينها فبيت المقدس مثلا مقابل للكعبة فلا يمكن الجمع بينهما في الحكم بكون احدهما ناسخا للاخر بخلاف [illegible]
الكعبة فانها العين [illegible] اوراد الكعبة وانما الجهة توسعة في دائرة استقبال الكعبة في مقابل التضييق [illegible]
الا ترى ان كلمة عين تذكر للتاكيد فلو لم يكن الحكم المتعلق بالشيء على وجهين لم يصح التاكيد فمن يقول بان
القبلة هي الجهة لا يجعل ان القبلة في دين الاسلام امران متغايران بل انما يجعل ان استقبال البيت يتحقق [illegible]
الى البعيد بمحاذاة جهة البيت ومن المعلوم ان النظر الى شطر الاية الشريفة انه يعتبر في الصلوة ان يكون الوجه نحو
وهو عبارة اخرى عن استقباله ومن المعلوم ان النبي صلى الله عليه وآله كان يريد من الله تعالى النسخ كون بيت المقدس
قبلة وجعلها الكعبة فلا بد ان يكون مفاد الاية الواردة في استجابة دعائه نفس هذا الحكم فالاية الشريفة في [illegible]
تشريع اصل الحكم في الاسلام ونسخ قبلة وتبديلها باخرى واما الفروع فلا ربط لها بهذا المقام [illegible]
توهموا ان الايات ساكتة عن كون الكعبة قبلة كيف والمسجد لا يحتمل ان يكون عبارة عما يغاير الكعبة فانه [illegible]
قطعا فالمراد به البيت بجميع توابعه فان الشيء وما يتبعه ملحوظ في مثل المقام بالمحاذاة [illegible] كما سيتضح [illegible]
ثالث المراحل المرحلة الثالثة فيما به يتحقق الاستقبال وفيه مقامات الاول تحقق محاذات ما يتبعه بالنسبة الى
لم ينفصل به وعدمه والثاني كفاية محاذات ربع الدائرة اذا كان غير البيت ما لم يعلم بعدم محاذاته وهل المعتبر [illegible]
وقد وقع الخلط بينهما في كلماتهم كما وقع الخلط بين المرحلتين اما الاول فلو خبر ما ورد عن اهل البيت عليهم السلام [illegible]
وذهب اليه الاساطين قديما من ان استقبال من في المسجد بمحاذات البيت خاصة واما من خرج من المسجد [illegible]
البيت المنتبذ اليه باستقبال المسجد ومحاذاته ومن خرج عن مكة بمحاذاتها فيستقبل البيت واما من خرج
الحرم فباستقباله ومحاذاته يستقبل البيت وان علم بعدم محاذاته البيت والدليل على ذلك ان التابع [illegible]
جهة بعيدا عنها ومن تفحص منها التمييز في هذه الجهة وهو السر في كون حد الترخيص بحكم البلد [illegible]
الغربية والدار والبئر بحكمه وكون القبر بحكم الجسد والجسد بحكم الروح بل كون الشاهد بحكم من فيها بل كون [illegible]
العضو بل الشعر النابت المحيط بحكم البشرة والسر في ذلك ان العاقل جعل جامعة بين الشيء وما يتعلق به [illegible]
من التعلق حتى التناقض والتضاد ضرورة ان التقابل بجميع اقسامه لا بد ان يكون في جهة واحدة فكل منهما في طرف من
الجهة ينفيها بل لا يفيها والا لم يتحقق التقابل وهذا هو السر في عدم تعقل الثالث في الوجود والعدم ومنها [illegible]
الى موجود وامر دائر المعدوم [illegible] ان التقسيم عبارة عن ضم قيود مختلفة الى المقسم ليحصل من ضم كل قيد قسم فالمقسم [illegible]
في الاقسام فلا يصح ان الماهية اما موجود واما ابيض او حاصل كما ان تقسيم الابيض والاسود ما بينهما [illegible]

الالوان وتقسيم للجاهل هو العالم الا غير فالجهة التي تنقسم الشيء باعتبارها الى الموجود والمعدوم غير الجهة التي تنقسم باعتبارها
الى العالم والجاهل وهما غير الجهة التي تنقسم باعتبارها الى الجماد والنبات وهي غير ما ينقسم الجسم باعتبارها الى
الابيض والاسود وغيرها وبهذا البيان ظهر وجه اتحاد المتقابلين وانه السر في جواز الاستعمال بحيث هذا التابع غالبا
لبيان كاشف الاطلاق كالاعراب والبناء حيث ان موضوع النحو هو الكلمة باعتبار الحيثية الجامعة المعتبرة بهما لتكون
الطرفين والا لم يتحد الفن فهذه الجهة مغايرة لما تنقسم باعتبارها الى الصحيح والمعتل وقد يكون الجامع لفظ كما
كالقرء وغيره مما يعد من الاضداد ويتوجه المجاهل انه بالاشتراك اللفظي ويتضح لكل منهما التحقيق الحق في هذه المسائل
مقام اخرى فانما المقصود التنبيه على كيفية اتحاد المتقابلين وما النحو الاخر من الاتحاد المتحقق في الشيء مع ما يتعلق به حقيقة
فكما ان الطهارة في بحث الجبيرة فالعلقة بجميع اضافتها نشأت لانتزاع الاتحاد ومن التركيب الاعتباري المتحقق
البيت بالنسبة الى السقف والجدران بل البلد بالنسبة الى الدور وهكذا ومن اتحاد العضو مع اللحم والجلد
المحيط بالجبيرة وان اختلفا الدرجات فهو الموجب لاختلاف الآثار ومن اتحاد النفس مع اللفظ والجسد
الفرد وهكذا ومن اتحاد جميع ما يتعلق بالشخص من الاولاد والاولياء وغيرهم من الرعية مع السلطان وهكذا الى ما لا
يتناهى على اختلاف الدرجات الموجب لاختلاف الآثار وبالجملة ففي المقام من حيث ان المسجد من توابع الكعبة
يتحد معه بالنسبة اليه لا صلاة التابع وهكذا الحال بالنسبة الى من خرج عن الحرم فانه من حريم الكعبة تحقيقا للاعتبار
الذي حققنا واما المقام الثاني في تحقيق الحق فيه ببيان امرين احدهما حقيقة الجهة والاخر كيفية كون استقبالها
استقبالا للكعبة اما الاول فمن المعلوم ان الجهات ست محدودة بتلك الافلاك فان الابعاد ثلثة وهي الطول
المتقاطعة على زوايا قوائم المتحققة في الجسم الطبيعي فالاطراف ست فمن العلم انحصار الابعاد في هذه الجهات التي
اطراف الابعاد المحدودة بالاطلس وحيث لا ربط للعرض في الاستقبال فسقط الفوق والتحت فانهما طرفان
للبعد العمقي وبقي الاربع فجهة كل شيء عبارة عن ربع الدور الذي هو ... وهذا هو السر في كون الاستقبال
للعلم بالاستقبال بالصلوة الى اربع جهات لا اقل منها ولا اكثر واما الثاني فلا نعقل هذا الامر ...
والاتحاد وهو انما يتحقق مع الجهل بمكان البيت فكل جزء من السمت عين الكعبة ما دام الجهل باقيا ...
الحكم اذا تميز وعلم بان الكعبة في غيره لانه يخرج عن كونه جهة كما يتوهم فارتفع الاشكال عن حقيقة الجهة و...
ان حصر الجهات في الاربع من البديهيات مما قام عليه البرهان واما اضافتها الى الكعبة فلا اشكال في انها
بوقوعها فيها ولا يتحقق الاستقبال بالنسبة الى البعيد باستقبالها ما دام جاهلا بمكان الكعبة منها ...
اليه من الاتحاد المترتب على عدم التميز فان الجهات كلما انها تتميز وتنقسم الى الاربع فكذا تتحقق الوحدة في كل ...
ويرتفع التميز عن اجزائها والا لم تتناهى الاقسام لعدم تناهي الانقسام من استحالة التقسيم فانه يتوقف على
تميز بعض الاقسام عن بعض المتوقف على تحقق وحدة وتميز فالتقسيم يتوقف على الفصل والوصل فما به اتحدت الجهة
الواحدة او جهة كون ربع الدور عين الكعبة الواقعة فيه ما لم يتميز للمتوجه اليها بسلوك او اقبال على ما مع التمييز

محيرها

محيرها ان جزء معين او في ناحية فلا يكون الاقبال الى ما علم بعدمها فيه اقبالا اليها بل ربما يكون اعراضا عنها فهذا
لا يخرج الربع عن كونه جهة فالجهة المعنوية بعين العنوان عبارة عن ربع دائرة الافق المشتمل على الكعبة لمن لم
يعلم المحل بكون البيت منه وهذا هو المعروف في لسان الاصحاب في تحديدهم القبلة في حق البعيد وقد ...
ان القبلة لا تختلف وانما الاختلاف في الاستقبال ومقابلة العين للجهة من اعظم الشواهد على ذلك فان ...
الشيء وجهته ليسا متباينين كتباين بينها المقدس للكعبة مثلا فان تعلق الحكم بالشيء اما لملاحظته ولكنه
قطع النظر عنه فالاول مقتضى الاطلاق ولهذا تكون الكلمة تأكيدا حيث يستفاد المعنى من الاطلاق مع ...
كون الحكم على وجه تام ولو لم يكن استقبال جهة الشيء استقبالا له لم يكن للتأكيد معنى فانه لدفع الاحتمال ...
لا يعقل لمقابلة جهة الشيء لعينه الا في الحكم المتعلق به كما هو الحال فيما عدى الغائطين لا يبال على الابتلاء ما ...
ما ذهب اليه من وجوب تحصيل الظن بمحاذاة العين بالنسبة الى الثاني فان هذا لو تم لا يغير معنى الجهة وحقيقة
الامر عدم الاكتفاء بالجهة بالنسبة الى الثاني فاعتبار الظن بالمحاذاة في تعريف الجهة خلط وخبط وربما
ظهر مما في اكثر كلمات الاصحاب تبعا لهم من التشويش والاضطراب ففي نهاية الاحكام القبلة هي الكعبة مع المشاهدة
اجماعا لقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام والامر ... الكعبة وقال هذه القبلة وان كان في حكم من ...
مجراه ومن كان بمكة وبينه وبين الكعبة حائل فهو كالمشاهد لتمكنه الا ان قال ومن بعد فالواجب عليه الاستقبال
الى جهتها لقوله تعالى وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره والمراد هنا ما يظن به الكعبة حتى لو ظن خروجه منها لم يجز
قال الشيخ الكعبة قبلة من كان في المسجد الحرام والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة لاهل الدنيا لقول الصادق
ان الله تعالى جعل الكعبة قبلة لاهل المسجد وجعل المسجد قبلة لاهل الحرم وجعل الحرم قبلة لاهل الدنيا ...
ما لا يخفى من الخلط فان ما نبه عليه الشيخ ... من التفصيل المدلول عليه بالاخبار لا ينافي ما اختاره فانه لم ينف
احد الى تعدد القبلة واما ما بنا الاستقبال فلا اشكال في انه يتحقق على ما في الاخبار لما اشتهاه فما ادعى عليه الا
من ان القريب قبلته الكعبة ان اراد به ما تراى من حضرات الكعبة قبلة لجميع اهل الاسلام بالضرورة ... القرآن
وان اراد به انه لا يتحقق الاستقبال بالنسبة اليه الا بالمحاذاة العينية ومن تعرضه دعوى الاجماع عليه بالجملة ...
عليه الاية والرواية او وضح ... ضرورة انما الايلان الا على كون الكعبة قبلة واما انه يتحقق الاستقبال بلا ...
اصل العنوان وانه لا معنى لمثل هذا الكلام ثم ان التفصيل بين القريب والبعيد لا محصل له فان الجهة على ما عرفنا
ما يظن انه الكعبة وهذا المعنى اما اسبابا للعين ... الامر الاكتفاء في حق النائي بالظن الحاصل من الامارات لتعذر العلم
او تعسره وهذا المعنى ايضا ثابت للقريب فان المتنزل للحاجز العلم انما هو للعجز على ما صرحوا به بالنسبة الى الثاني
مع ان الاية الشريفة لا يمكن الاستدلال بها على هذا المعنى وانما تدل على كون الكعبة قبلة مع ان التفصيل لا يكون الا ...
شطر المسجد فكيف يستدل عليه بالاية المشتملة على الشطر مع ان اعتبار الظن بمحاذاة العين بالنسبة الى الثاني
وهو ان ما لا يجب عليه تحصيل العلم مع التمكن منه لما عرفت من تحقق حقيقة الاستقبال بالنسبة اليه وهذا هو السر في اختلاف

قبلة المساجد التي صلى فيها المعصوم ع واختلاف قبورهم ومن المعلوم عدم اختصاصهم بكيفية خاصة في الاستقبال وكيف
احد منهم ع محرابا او قبرا على احد حتى في زمان شوكتهم بل لم يكن حال احدهم في الاستقبال الا كحال غيرهم وهذا [illegible]
اهل مسجد قبا في الاستدارة في اثناء الصلوة الى الكعبة مع عدم علمهم في تلك الحال بمحاذات العين [illegible]
مع الكعبة مع الاضطراب والاجتهاد الذي قال فقال الشيخ في ق وكذا وقت الكعبة قبلة اهل المسجد والمسجد قبلة اهل الحرم والحرم
قبلة من كان خارجا منه وقال بعض الشافعية القبلة عين الكعبة وقد تقدم ان ما رواه انس بن زياد ان النبي ص صلى
الكعبة وقال هذه القبلة اجماع العلماء على وجوب استقبالها المرهوب شاهدها وخبر ابن [illegible]
الاصحاب بامره ع عن احدهما ان بني عبد الاشهل اتوهم وهم في الصلوة وقد صلوا ركعتين الى بيت المقدس وقيل
لهم ان نبيكم قد صرف الى الكعبة فتحول النساء مكان الرجال والرجال مكان النساء وجعلوا الركعتين الباقيتين الى الكعبة
فصلوا صلوة واحدة الى القبلتين فلذلك سمي مسجدهم مسجد القبلتين واما ان الاستقبال الى الجهة لو تعينت
عين الكعبة فلقوله تعالى وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ولان تكليف اصابة العين يستلزم بطلان صلوة الصف
المتطاول في السمت المستقيم وابطال صلوة العراقي والخراساني لبعد ما بينهما وقبلتهما واحدة اذ لا يمكن لكل
واحد منهما محاذات عين الكعبة انتهى ويرد عليه ما اوردناه على النهاية وظهر ان ما قال بعض الشافعية [illegible]
وهو الحق الذي لا ريب فيه ولا حاجة الى التمسك برواية ابان وقضية بني عبد الاشهل لا تدل الا على ثبوت
بالضرورة من ان القبلة تحولت من بيت المقدس الى الكعبة بل قد علم ان قبلة البعيد هي الجهة واما ان [illegible]
هي العين فلا اشعار فيها به ولهذا ذكرها العلامة في النهاية في بيان اصل الحكم وهو تحويل القبلة قال
الفصل الثاني في القبلة وفيه مطالب الاول الماهية القبلة كانت اولا بيت المقدس وكان ص يحب التوجه الى الكعبة
لانها كانت قبلة ابيه ابرهيم فكان بمكة يجعل الكعبة بينه وبين بيت المقدس فيتوجه اليهما فلما انتقل الى المدينة
تعذر ذلك فبقي سبعة عشر شهرا يصلي الى بيت المقدس فدعا الله تعالى ان يحول قبلته الى الكعبة فكان يقلب
وجهه الى السماء ينتظر الوحي فانزل الله تعالى قد نرى تقلب وجهك الآية وكان الناس بناحية قبا في صلوة فاتاهم من اخبرهم
ان رسول الله صلى الله عليه وآله الليلة قد انزل عليه قرآن وقد امر ان يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا
الى الكعبة انتهى فظهر ان ما في المعتبر خلط بين اصل الحكم وما بينا سببه وبين التفصيل بين القريب والبعيد [illegible]
لحصول حكم البعيد من ان قبلته الجهة بالآية الدالة على اصل الحكم خلط بين المقامين واستدلال بالاعم على [illegible]
لا ارتباط له بالدعوى واما ما ذكره من حكم الصف المتطاول ففيه ان طول الصف وقصره لا يختلف به الحال في
الاستقبال فان مداره على العين انما يحاذيها بالخطوط الغير المتوازية كالخطوط الخارجة من المحيط الى المركز فمع
التحفظ على نسبة كان المصلي الى الكعبة من جهة الطول والعرض تختلف المحاذات فتتصل اطال الصف او قصر نعم لا
يتعلق الصف الا انه على الكعبة [illegible] عن استدارة خفية على الحس للبعيد عن الدائرة كلما كانت اكبر كانت الاستدارة فيها اخفى
كما ان الكرة كلما كبرت خفي على الحس حدبتها فلو كانت القبلة نقطة الجنوب ويستقبلها اهل هذا الاقليم بجعل الجدي [illegible]

حال

حال الاستقامة بين الكتفين او بجعل الشمس وقت الزوال بين الحاجبين او بجعل المشرق والمغرب [illegible]
على اليسار واليمين مثلا استقبل نقطة خاصة كل من صح ذلك لا يتغير مدار [illegible] الصف عليها الا [illegible]
الكوفة وزرع الامام مجعول من المدى خلف المنكب الايمن او الاذن لتحصيل هذا المعنى ولا يخرجون عن محاذاة تلك النقطة
المخصوصة باستطالة الصف والحاصل ان محاذاة اهل صف مستطيل لنقطة خاصة امر واقع [illegible]
باشتراكهم في الحكم فكيف يتوهم انه مستحيل والسر فيه ما اشتهر من ان الشيء كلما ازداد بعدا ازداد محاذاة [illegible]
هذا انما يتم في الخطوط الغير المتوازية ضرورة ان الدائرة كلما ازدادت كبرا بعد المحيط عن المركز ازداد [illegible]
وكثرت انصاف الاقطار واما كروية الارض فلا ارتباط لها بالمقام فان المصحح للمحاذاة انما هو كون الصف [illegible]
في الواقع وان كبر القوس والدائرة يوجب خفاء استدارة الخط المحيط وتوهم الاستقامة كما هو الحال في محدب الكرة
الكبيرة كما يشاهد في الارض ومن اراد امكان هذا المعنى فليرسم دائرة عظيمة او يفرض ارتسامها [illegible]
حال الدائرة مارة على العراق مثلا ومركزها الكعبة الشريفة فان المتخيل يتبين استدارة محيطها [illegible]
ويظهر بما ذكره من لزوم بطلان صلوة العراقي والخراساني فان اتحاد قبلتهما على تقدير اعتبار محاذاة العين ممنوع
اهل العراق مختلفون في جعل الجدي خلف المنكب الايمن او الاذن وبين الكتفين على ما ذكره فان هذه الخصوصيات لا
توجب اختلاف السمت والجهة التي هي الربع واما العين فلا يمكن محاذاتها الا بتخصيص كل ناحية بكيفية مخصوصة
ومع الاسعف لتنويع المختلفين في الطول والعرض في كيفية خاصة وعلامة مخصوصة ثم قال واحتج الشيخ لقوله بالاجماع
وبان المحاذي في استقبال عين الكعبة لانه لو وجب لما صح صلاة جهة [illegible] والكعبة لا يكون في الجهات كلها [illegible]
المتوجه الى الحرم لانه طويل يمكن ان يكون كل واحد منهم متوجها الى جزء منه وبما رواه [illegible] عن عبد الرحمن [illegible]
الكعبة قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة لاهل الدنيا ومثله روى ابو الوليد عن جعفر بن محمد [illegible]
بعض رجالنا [illegible] وفي رواية المفضل بن عمر في بيان علة التحريف عن القبلة الى اليسار [illegible]
الجواب اما الاجماع فلم يتحقق لوجود الخلاف من جماعة من اعيان فضلائنا واحتمال اشتراكهم في [illegible]
ان المحذور يلزم في استقبال الجهة كما يلزم في عين الكعبة لانا نعني بالجهة السمت الذي فيه الكعبة لا نفس البقعة
منع [illegible] بان يوازي جهة كل منهما على ان الالزام لازم في الحرم وان كان طويلا انتهى وفيه ان الجواب [illegible]
ليس ما ذكره من منع الاتفاق جامعه واحتمال اشتراكهم فان هذا الاحتمال قائم في جميع المقامات فلا سبيل [illegible]
بالاجماعات وانما الجواب ان الاجماع في نفسه ليس حجة عندنا والكشف عن قول الحجة مع انتفاء احتمال الاستناد الى
الاجتهاد والعلم بالاستناد الى الحس وهو خلاف الوجدان وبالجملة فالتمسك به من شعار اهل الخلاف [illegible]
قوله انا نعني بالجهة السمت الذي فيه الكعبة لا نفس البقعة فان الجهة المقابلة للبنية عبارة عن الفضاء وهذا المعنى انما
حيث يكون بانه لو زالت البنية فالمصلي يستقبل الجهة والحاصل المقام فلان البنية والفضاء سواء في القبلة [illegible]
لا يتبع القبلة بالعدول عن البنية الى الفضاء وانما المراد بالجهة في المقام هو الربع من الدور الواقع فيه الكعبة [illegible]

اتساع ربع العالم الجسماني وظهر بما حققنا فساد ما نسبه الشيخ قده من لزوم المحذور في استقبال العين على القول
ما اورد عليه في المعتبر من لزومه على مذهب الشيخ فانه لا محذور حتى على القول بوجوب محاذاة العين للمعرفة
اتساع دائرة المحاذاة بالبعد فكلما ازداد بعدا ازداد محاذاة واستقامة الصف المستطيل حيث توجه المصلون الى
واحدة لا تنافي الاستدارة بحسب الدقة والتحقيق بل هذا هو الحال في كل دائرة تكون بعيدة جدا عن المركز
فراسخ فمن المحال ان تظهر للحس استدارة الصف الذي في الكوفة عند استقبال الكعبة فقوس من هذا
القوس من قبيل تكعب الارض ومما بيناه ان ما عليه ظهر لك بين هذا القول وما بين المدلة في اعتبار العلامات
من التهافت فان تسالمهم على وجوب اعتبار العلامات مع انهم بانفسهم ذهابهم الى ان قبلة النائي هي الجهة المقابلة
للعين التزام بان قبلة الصف المستطيل في الخط المستقيم نقطة خاصة فمن كانت قبلته مثلا نقطة الجنوب
جعل الجدي حال الاستقامة بين الكتفين مثلا واستطالت صفوفهم لا ترى فيها استدارة وان لم تنعد منها
في الواقع على ما بيناه وكيف كان فالتحقيق انه لا يجب على النائي الا التوجه الى الجهة التي هي الربع المعترض بين
المشرق والمغرب وان الجدي علامة القبلة لجميع الافاق المائلة وهذا المعنى هو الذي يظهر من تضعيف
والاخيرة تبعا لاستفاضة الايات بل الذي استمرت عليه سيرة المسلمين من زمانهم عليهم السلام في تمام
الامصار على ما يظهر من محاريبهم ومشاهدهم … وفي تفسير العياشي عن جعفر بن محمد عن ابائه عم قال قال
رسول الله صلعم وبالنجم هم يهتدون قال هو الجدي لانه لا يزول وعليه بناء القبلة وبه يهتدي اهل البر
والبحر وآخر مروي عنه ايضا عن الجعفرية عم في قوله وعلامات وبالنجم هم يهتدون قال ظاهر … الجدي
عليه تبنى القبلة وبه يهتدي اهل البر والبحر لانه نجم لا يزول وعن تفسير النعماني … الى الصادق عم في
قوله وجهك شطر المسجد الحرام قال معنى شطره نحوه ان كان مرئيا وبالدلائل والاعلام ان كان محجوبا فلو علمت
القبلة لوجب استقبالها والتولي والتوجه اليها ولو لم يكن الدليل عليها موجودا حتى تستوي الجهات كلها فله
ان يصلي باجتهاده حيث احب واختار حتى يكون على يقين من الدلالات المنصوبة والعلامات المبثوثة
مال عن هذا التوجه مع ما ذكرناه حتى يجعل المشرق غربا والمغرب شرقا زال معنى اجتهاده وفسد حال اعتقاده
وقد جاء عن النبي صلعم خبر منصوص مجمع عليه ان الادلة المنصوبة الى بيت الحرام لا تذهب كلها …
منه ان قدرتهم على عبادته في اقامة ما افترض عليهم ودلت هذه الروايات على ان الجدي علامة لجميع اهل هذه
الافاق المائلة ولا اختصاص له بافق مخصوص نعم قبلة من في شمال الكعبة المشرفة هو السمت الجنوبي فما بين
المشرق والمغرب قبلة كلهم والجدي يجعلونه في قفاهم قال زرارة للباقر عم اين حد القبلة قال عم ما بين المشرق
والمغرب قبلة كله فان هذا ربع الدور وروى محمد بن مسلم عن احدهما عم سألته عن القبلة قال ضع الجدي في
قفاك وصل وهذه الرواية ايضا تدل على ان القبلة ما بين المشرق والمغرب الذي هو ربع الدور فان الفقهاء
الجوانب الاربع واما ما في مرسل الفقيه قده انه قال رجل للصادق عم اني اكون في السفر ولا اهتدي الى القبلة

فقال

فقال اعرف الكوكب الذي يقال له الجدي قلت نعم قال اجعله على يمينك واذا كنت في طريق الحج فاجعله بين كتفيك …
للاستناد اليه بعمومه ولا انه يدل على شيء حيث ان السائل مجهول لم يعلم بلده ولا طريق حجه فلعل جعله على يمينه في بلده
يوافق جعله خلفه في طريق الحج لاختلاف الجهة بعضا الربع في المقامين هذا اذا قلنا بان جعله على اليمين في البلد
تكون ايضا لا يوافق كون السؤال عن حكم السفر خاصة فالجواب بالنسبة الى السفر مطلقا في غير الحج انما كان
يستقبل الجهة الاصلي الذي على يمينه على نحو ما يجعله في قفاه في البلاد الشمالية التي قبلتها الجنوب فقبلته
الربع الغربي ويقرب بهذا الوجه ان السائل جعل الكل بالاشكال والسؤال عن وضوح امر القبلة في السفر
لا يكون الا بتعيين السمت من جهة معرفة المشرق والمغرب فالجدي ما الليل قام له مقام الشمس … الا
الجهة مطلقا فكذا الجدي وبالجملة مثل هذه الرواية لا يصلح لان يكون اساسا لتلك التفاصيل المبتنية على معرفة
البلاد وعرضها ونسبتها الى الكعبة ومن الغريب انهم توهموا انها وجوب تحصيل الظن بمحاذاة البيت عند
العلم الحاصل من عمل الهيئة وسموا ما اتفقوه على هذا القياس امارات شرعية مع انها مما قطع الشارع …
معين ولا اثر في … الاسلام بل هذا خلاف صريح لما في النبوية من ان الجدي علامة القبلة لجميع المكلفين …
من من الله به على العباد على اقامة ما افترض عليهم من استقبال بيته الحرام فامر القبلة مبني على الجهة مطلقا
انه تعيين جهة الشمال يعرفه بعد غيره ويعين به سمت القبلة لا غير ولو كان الاستقبال بمحاذاة البيت الحرام …
لا سبيل اليه الا بالوحي او الالهام المخصوص بها اهل العصمة عم واما الدائرة الهندية فهي تقريبية وكذا غيرها
سبيل لعامة الناس في المبادئ … ايضا والتفصيل المذكور في الحدائق تقريبي في تقريب ايضا الكوكب … المنكب
لا في المستنبط طوله وعرضه تقريبا واما لكل جزء منه فلا طريق الى الاطلاع على طوله وعرضه مع ان غاية ما …
بعد الدرجة انما هي الدقيقة والتحقيق يتوقف على غاية التدقيق مع ان من تصدى له ايضا تسامح في تشريح
الا انا قد مع وضوح اختلافها في النسبة الى البيت طولا وعرضا كخراسان وكوفان واعجب من ذلك تقييد جعل
خلف المنكب بكونه في غاية الارتفاع والانخفاض مع ان هذا انما ينفع لمعرفة نقطة الجنوب تقريبا فلا ينفع
بعد معرفة طول البلد وعرضه ومع اتفاق مقدار ما بين الكتفين الى موضع محاذاة الجدي من المنكب لعقلا الاعراب
الى الاعرابيين … عن ذلك ما صدر عن خال الامر … من ان الجدي يكون في دائرة نصف النهار في غاية الارتفاع
او الانخفاض لانه مبني على عدم معرفة معنى دائرة نصف النهار فضلا عن ان يعرف الكوكب المسمى بالقطب …
فالخبر المنصوص المجمع عليه من النبوية دل على ان الادلة المنصوبة الى البيت الحرام لا تذهب كلها …
على عباده في اقامة ما افترض عليهم ومقتضى ما توهموه عكس ذلك فان محاذاة البيت الحرام على وجه التحقيق …
الله سبيلا لاحد اليه الا الخلفاء عليهم السلام … والمعلوم من سيرتهم انهم كانوا كغيرهم في الاستقبال … المنبر الى محراب
مسجد المدينة برواية متضمنة لانه زويت له الارض حتى جعله بازاء الميزاب وهذا مع انه خلاف المعلوم من …
المتضمنة المتفقة من انحراف عن البيت … متضمن لما يظهر منه كذبه فان عدم رؤية الكعبة من المنبر …

لو علو في الارض ووجود مانع كالجبال بل انما هو لبعد المسافة واشتغال الشرط وهو توافق الافق فان الكرة تختلف فيها
لا يمكن ان يحاذى في افق آخر الا ان البنيان حائل يمكن الطريق ان يرى لها الارض ولو ارتفع الى الحجاب
الكروية لم يمكن له ... والحاصل ان التمكن من الرؤية والمحاذاة للعين متوقفا على ما لا يمكن ان يكون بالارتفاع الى
ان اريد نفسه ... وكروية الارض المعلومة باختلاف الاهلة في البلاد وان اريد العين [illegible]
الى حنان السماء فالاطلاع عليه لا يتوقف على ان يرى لها الارض ومما حققنا ظهر ان الواجب ان يسلك
صاحب الشريعة بسلسلة المسلمين في استقبال الجهة بعينها هو المشروع وعلم بحال البيت من طريق الوحي
لا يترتب عليها اثر في شيء من الموارد وليس هذا من سقوط العلم عن الجهة الذاتية والتفصيل بين اقسامها بحسب
الاسباب مستقبل بل مرجعه الى تقديم الاهم عند تزاحم المزاحمة وهو في المقام استقرار طريقة عامة اهل الاسلام في
استقبال القبلة وعدم الاضطراب والاختلاف وليس هذا باعجب من [illegible] نفوسهم المقدسة مع علمهم
بما لو اطلعوا عليها من الاسباب المتعارفة بين العوام في التفحص ولم يعتد بها [illegible] فضلا عما اطلعوا بها من
كون محرابا المعصوم [illegible] محاذيا للكعبة تحقيقا او تقريبا وبما حققنا ظهر ان ما [illegible] التياسر [illegible] استنادا
الى ان الحرم بلسان الكعبة [illegible] كما هو صريح بعض الاخبار مبني على [illegible] العين ومحاذاته للصفة على محاذاة الحرم
للخروج عنه حيث ان البعيد [illegible] عن الكعبة بمراحل [illegible] للاستظهار او [illegible] زيادة
الاطمينان وقد عرفت ان الاسبيل البرهان [illegible] التحقيق في الاطلاع على القواعد [illegible] اشتمل عليه [illegible] الاختلاف
شيوع التياسر بين الامامية المستفاد [illegible] كيفية السؤال [illegible] يرجع الى [illegible] قبلة الكوفة عن نقطة الجنوب
المهدي حال استقامته [illegible] الى المغرب بازيد من اثني عشر درجة [illegible] واجعل [illegible]
على المنكب الايمن او خلفه الاذن [illegible] التياسر عن نقطة الجنوب كان عن القبلة [illegible]
انحراف عن البيت الحرام فلم يتعين المحاذاة الا على تقريب في تقريب والتياسر انما ينفع [illegible] محاذاة البيت
على التحقيق [illegible] ما في الانحراف [illegible] الحرم في هذا [illegible]
الانحراف اليسير لما تقرر الخروج عن الاستقبال [illegible] ان البعيد عن الكعبة اذا خرج عن محاذاته [illegible]
بعيد [illegible] يبلغ هذا المقدار [illegible] حيث ان الخط الخارج [illegible] اذا كان [illegible] الكعبة [illegible]
طولا [illegible] في موضع الصلوة [illegible] بالمسح [illegible] لكثرة [illegible]
عن الكعبة بمراحل وحيث [illegible] مثل هذا الانحراف [illegible]
للخروج عن الحرم اما الخروج [illegible] هذا المقدار [illegible] الاطمينان [illegible]
في استقبال الحرم [illegible] من استقبال الكعبة ومحاذاته لحصول اليقين باستقبال الحرم فالبيت [illegible]
افضل الا ان [illegible] الانحراف زيادة [illegible] هذه الجهة افضل لو كان في استقبال العين على الاطمينان
كان واجبا هذا ما يمكن ان [illegible] رجحان التياسر [illegible]

مدل

مدل على شيوعه وان الناس كانوا يفعلون كذلك مع ان في رجحان زيادة الاطمينان على استقبال البيت
مع الاطمينان نظر مع العلم بحرمة [illegible] فكيف كان فهذا الحكم على تقدير [illegible]
الثابت هو الحرم كما هو صريح الاخبار فكيف يلتزم من [illegible] وكذا الاتم الاعلى مذهب [illegible]
وتعتبر محاذاة العين [illegible] من ارتكب [illegible] الحكم وقد العرب اخذ بعضهم
يؤدي الى تعيين العين ومعرفة موضعها في تعريف الجهة فقالوا انها ما يظن انه الكعبة مع ان ذهابهم الى
الجهة دون العين [illegible] كان المتوسعون [illegible] الصف المستطيل عن المحاذات والجهة [illegible]
والمتبع انما هو السمت [illegible] الربع مع انه عرفت عدم الملازمة وامكان محاذاة الصف للكعبة [illegible]
[illegible] اصحاب الطول تحقيقا مع عدم احساس استدارة وان استحالت الاستقامة تحقيقا فان
القائل على هذا القول لا يمكن الاعتبار الكعبة كما هو المعلوم المشاهد في القريب فانه يزداد البعد كما
ازدادت المحاذات [illegible] الاستدارة وتقوس المحيط ومما حققنا ظهر [illegible] الخلاف
[illegible] التوجه الى عين الكعبة لوجب ذلك [illegible] طويل خلف الامام ان يكونوا [illegible] الى
غير القبلة او يلزمهم ان يصلوا حول الامام [illegible] في جوف الكعبة وكل ذلك باطل بالاجماع
ان يقولوا انما كلف [illegible] لان جهات القبلة غير منحصرة بل جهة كل من المصلين غير جهة صاحبه
ولا يمكن ان يكون الكعبة في الجهات كلها فالسؤال لازم لهم ولا يلزمنا مثل ذلك لان الفرض التوجه الى
الحرم والحرم طويل يمكن ان يكون كل واحد من الجماعة متوجها الى جزء منه انتهى فان ما ذكره من [illegible]
القول بالتوجه الى العين [illegible] احدهما كون صلوة الاكثر الى غير القبلة والاخر استدارة المامومين
انما يلزم لو كان الامام متصلا بالكعبة او قريبا منها واما مع البعد فلا استدارة حول الامام [illegible]
الكعبة واستطالة الصف واستقامته [illegible] لاستقبال الكعبة [illegible] بين القريب
بين القريب والبعيد واجرى ما شاهده في القريب في البعيد مع ان ازدياد المحاذات بازدياد البعد
ما شاع وذاع وبلغ الاسماع وقام عليه البرهان وتبادر العيان والوجدان [illegible]
هذا القياس [illegible] في جوف الكعبة مع ان [illegible] بالقياس [illegible] فان الوجوب [illegible]
من الجوف لا دخل له من حيث هو كذلك [illegible] ولهم ان يقولوا انما كلف بالجهة [illegible]
على القول بالعين مع العلم بالجهة وهو خلاف [illegible] حيث [illegible] القائلون بالجهة عن [illegible]
بالعين الى سعة الجهة [illegible] الربع [illegible] واحد كما عرفت [illegible] كل من المصلين [illegible]
صاحبه وهذا [illegible] ان معنى الجهة [illegible] يمكن ان تكون الكعبة [illegible] كل من المصلين في
الصف المستطيل مع ان طول الحرم لا يدفع هذا [illegible] حكم الصف الزائد على طول الحرم حكم الصف [illegible]
طول [illegible] وجوب استدارة هذا الصف حول الامام وانهم لو لم يفعلوا [illegible] بطلت صلوتهم ايضا [illegible]

الشيخ قده يشير بما في الخبر تعريف الجهة بالسمت وهذا التعريف جهة كل مصل ... منه

ولى بطلان ما ذكره حيث اشار الى بطلان ما ذكره الشيخ قده بقوله ان كل مصل انما عليه جهة المحسوس وليس عليه ان يتقا
طول الصف وقصره مع ان الجرم الصغير كلما ازداد القوم عنه بعدا ازداد والمحاذاة تاوحيث ان اكثر وجوه الكلام
هذه المسئلة خفيت على جميع الاصحاب قدهم فلا باس بزيادة بيان وتوضيح فنقول بعون الله تعالى انه لا اشكال
في اصل القبلة ولا خلاف لاحد من ارباب الدين والاصل في ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى الى بيت المقدس بعد
النبوة ثلث عشر سنة بمكة وتسعة عشر شهرا بالمدينة ثم عيرته اليهود فقالوا انك تابع لقبلتنا فاغتم لذلك غما شديدا
فلما كان في بعض الليل خرج يقلب وجهه في افاق السماء فلما اصبح صلى الغداة فلما صلى من الظهر ركعتين جاءه جبرئيل
فقال له قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضيها فول وجهك شطر المسجد الحرام الاية ثم اخذ بيد النبي
فحول وجهه الى الكعبة وحول من خلفه وجوههم حتى قام الرجال مقام النساء والنساء مقام الرجال فكان اول صلوته الى
بيت المقدس واخرها الى الكعبة وبلغ الخبر مسجدا بالمدينة وقد صلى اهله من العصر ركعتين فحولوا نحو القبلة فكانت
اول صلوتهم الى البيت المقدس واخرها الى الكعبة فسمى ذلك المسجد مسجد القبلتين فقال المسلمون صلوتنا
الى بيت المقدس تضيع يا رسول الله فانزل الله عز وجل وما كان الله ليضيع ايمانكم يعني صلوتكم الى بيت المقدس
هكذا في الفقيه وعن تفسير علي بن ابراهيم ما يقرب منه وفي التهذيب باسناده الى ابي بصير عن احدهما عليهما السلام
ان بني عبد الاشهل اتوهم وهم في الصلوة قد صلوا ركعتين الى بيت المقدس فقيل لهم ان نبيكم قد صرف الى الكعبة
فتحول النساء مكان الرجال والرجال مكان النساء وجعلوا الركعتين الباقيتين الى الكعبة فلذلك سمي مسجدهم مسجد
القبلتين وروى العامة ما يقرب من هذا وان النبي ص تحول في اثناء صلوته في مسجد بني سلمة وقد صلى ركعتين
باصحابه من صلوة الظهر ولكن في رواية انس تسعة اشهر او عشرة اشهر تقديرا ما صلوه بالمدينة الى بيت المقدس وفي
رواية البراء بن عازب ستة عشر شهرا او سبعة عشر شهرا وعن معاذ بن جبل ثلثة عشر شهرا وفي مسند ابن مسلم عن ابن عمر
قال بينا الناس في صلوة الصبح بقباء اذ جاءهم ات فقال ان رسول الله ص قد انزل عليه الليلة وقد امر ان يستقبل
القبلة الى الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة وعن انس فمر رجل من بني سلمة
وهم ركوع من صلوة الفجر وقد صلوا ركعتين فنادى الا ان القبلة قد حولت فمالوا كما هم نحو القبلة وزعم بعض العامة
ان ذلك كان في رجب بعد زوال الشمس قبل بدر بشهرين وروى الحضرمي ان النبي ص كان بمكة انما يستقبل
بيت المقدس جعل الكعبة امامه يستقبلهما ايضا واسنده الى ابن عباس ونقلوا ايضا ان قبلته بمكة كانت
الكعبة فلما هاجر امر باستقبال بيت المقدس فكان متحيرا يتوقع من ربه ان يحوله الى الكعبة لانها قبلة ابيه ابراهيم
وهي اسبق القبلتين ولانه ادعى للعرب الى الايمان لان الكعبة مفخرهم ومطافهم ومزارهم ولمخالفة اليهود هكذا
في الكشاف والغرض من التعرض لهذه الروايات من الطريقين ان الذي كان من رسول الله ص في بعض احاديثهم ونقلت الامة
لم انما هو تبديل القبلة من بيت المقدس الى الكعبة والايات صريحة في ان الكعبة قبلة لا بيت المقدس والمسجد الحرام
عبارة عن الكعبة وليس في الاسلام قبلة سواها بنص الايات والاخبار بل بالضرورة من الدين ولم ينقل فيه خلاف احد

من المسلمين

من المسلمين واتى من بعده المسلمين ان تكون الكعبة قبلة بل كون الله ربا والاسلام دينا فمن جعل منها الله غيرها واتخذ
قبلة سواها فقد الحد في دين الله وضل ضلالا مبينا وكان كمن اتخذ غير الله ربا او غير الاسلام دينا
فمن ذهب من ذهاب القول من فقهاء اهل البيت ع الى ان القبلة تختلف بالقرب والبعد اغترارا بما يتراءى
من تعبيراتهم فقد جاء بامر عظيم مع انهم منزهون عن مثله فانما الغرض تحقق الاستقبال باستقبال غيرها والحد
قال المفيد قده في المقنعة القبلة هي الكعبة ثم المسجد قبلة من نأى عنها لان التوجه اليه توجه اليها ثم قال والعباس طرد ذلك ان كان نائيا
عنها خارجا عن المسجد الحرام توجه اليها بالتوجه اليه اذ من في المسجد يقع في مقابل البيت والتوجه الى التابع توجه الى المتبوع
بالنسبة الى من خرج من المسجد وهذا معنى كونه قبلة لم يجوز الانحراف عن الكعبة والتوجه الى المسجد لمن خرج عنه او
الى الحرم الناقى وان علم بالانحراف عن الكعبة انتهى فذهب اليه كل من لم يشترط العجز عن تحصيل العلم باستقبال الكعبة
فعلى التفصيل المبني عليه ذهابا الى ان في هذا الدين قبلة سوى الكعبة حيث ان التوجه الى التابع توجه الى المتبوع
بالنسبة الى الخارج كما ذهب اليه في مفتاح الكرامة وظاهر الخلاف والنهاية والمراسم والمصباح ومختصره
البرهان والاقتصاد وفي تفسير ابي الفتوح عليه ما نقل عنه جواز صلوة من خرج من المسجد اليه منحرفا عن الكعبة
ان شاهدها او يمكن من المشاهدة ومن خرج من الحرم اليه منحرفا عن الكعبة والمسجد لانهم اطلقوا القول بان
المسجد الحرام قبلة من في الحرم والحرم قبلة من خرج عنه ولم يشترطوا كما اشترط في ط والجمل والمهذب والوسيلة
على ما نقل والوسيلة ان لا يشاهد الكعبة ولا يكون بحكم المشاهد وكيف كان فلا اشكال في ان القبلة في دين الاسلام
هي الكعبة لا غير فمن يجوز استقبال ما يغايرها فانما هو لحاظ عدم التغاير والعينية في وجوده هذا امر التوجه
استقبال الكعبة واستقبال الحرم فمن تصدى لابطال ما دلت عليه الاخبار وذهب اليه القول والاجماع
واقيم عليه البرهان من التفصيل جاهل بطلان الكعبة قبلة فقد صار من باطل النبوة بصورة التوحيد فانه ترك الكعبة
قبلة مؤكدة [illegible] لاستقبال الثاني المسجد الحرم بل مكان الجهة ولاتم هذه الاحكام الا بناء على ان الكعبة قبلة دينا
حقيقة [illegible] في التهذيب حيث قال الشيخ قده القبلة هي الكعبة لقوله [illegible]
على منكب الامين فانه يكون متوجها اليها قال الله تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضيها فول وجهك شطر المسجد
الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وقال ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام فانه للحق من ربك
وما الله بغافل عما تعملون وقال ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره
فاوجب سبحانه بظاهر اللفظ التوجه نحو المسجد الحرام لمن نأى عن المسجد لان المراد بالشطر هنا النحو بلا خلاف
هذا اصل اللغة قال الشاعر اقول لام زنباع اقيمي صدور العيس شطر بني تميم وقال لقيط الايادي فقد اظلكم من شطر ثغركم هول له
ظلم تغشاكم قطعا ثم ذكر الاخبار الدالة على وجوب استقبال الكعبة كرواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن قوله تعالى
واقيموا وجوهكم عند كل مسجد قال هو هذه القبلة وامثال ذلك وما دل على تحويل القبلة من بيت المقدس ثم ذكر ما
يدل من الاخبار على التفصيل المختار وذكر ما دل على المسجد الحرام الشريف وانه البارز وختم هذا المقام بما دل

المقنعة
المتبوع
القول
في السما

على حمل الجليدي في القضا مقتصرا عليه والقضا من وجوه منها انه استظهر من الايات الصريحة في تشريع اصل الحكم لانه نعم
ما دعاه نبيه من تحويل القبلة من بيت المقدس الى الكعبة ووجوب توجه الناس نحو المسجد الحرام مستدلا على ان شطر
النحو في المقام بالتبيين فان اراد اثبات ان قبلة النائي هي قبلة المشاهد وان القبلة في الدين واحدة فهذا المعنى
ليس ظاهر الايات بل هو صريحها فانها باجمعها صحيحة الحكم بكليته حيث مع ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان نائيا
حين نزول الايات مع ان الضرورة قائمة على ان القبلة في دين الاسلام كالرب والنبي واحدة لا تعدد فيها بحال من الوجوه
لا يتوقف على اثبات ان الشطر النحو فانه المراد على كل حال قطعا وان اراد ان قبلة النائي هي الجهة لا العين فالاية الواردة
في مقام اصل التشريع لا يمكن ان تدل على ذلك التفصيل فلا بد من ان يكون شطر المسجد بمعنى نحوه ثابتا بالنسبة الى الشاهد
ايضا ومن المعلوم انه كذلك حيث ان تولي الوجه نحو الشيء عبارة اخرى عن استقباله وهو متحقق بالنسبة الى الشاهد
وغيره على نحو سواء وان اراد استظهار كون المسجد بالمعنى الاخص قبلة للنائي فلا يمكن استفادته من الاية
مع ان المقصد اما شرح الشطر ومعناه ما جنى عنه تمم هذا المعنى موافق للمتن وكثير ما في مختاره ولا يناسب ذكر الايات
المنافية له الدالة على ان الحرم قبلة للافاق ولا يخفى ان النائي انما هو بالنسبة الى الكعبة كما صرح به المفيد قده ودعوى
مجرد الخروج عن المسجد غير كاف في النائي مع انه منافي للمفيد قده نا و والحاصل ان الايات بالنسبة الى اصل التشريع في مقام
الصراحة وبالنسبة الى التفاصيل في كمال الاجمال فاستظهار شيء منها بتفسير الشطر لا محصل له مع ان الاجمال غير هذا المعنى
في المقام وليس النحو الا الاستقبال ومن وجوه القضا ان ذكر اخبار وجوب استقبال الكعبة في الصلوة بعد الايات
الصريحة في حكم منه وبعد لا محصل له ومنها انه ذكر ما دلت على التفصيل في الاستقبال مع ما دل على اصل التشريع بعكس
استظهار ان النائي يستقبل الجهة خلط بين الجهات وفي المقنعة الكعبة هي القبلة قال الله تعالى جعل الله الكعبة البيت
الحرام قياما للناس ثم المسجد قبلة من نأى عنه لان التوجه اليه توجه اليها قال الله تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء
فلنولينك قبلة ترضيها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ثم بين نحوه قال الشاعر
وهو لقيط الايادي وقد اظلكم من شطر ثغركم هول له ظلم تغشاكم قطعا يعني من نحو ثغركم ومن نحوه بلا اختلاف
فيجب على المتعبدين ان يعرفوا القبلة للتوجه اليها في صلوتهم وعند الذبح والنحر في نسكهم واستباحة ما اكل من ذبائحهم
الاحتضار ودفن الاموات وغيره من الاشياء التي قربت شرعيتها الاسلام التوجه الى القبلة فيها فمن عاين الكعبة
ممن حل بفنائها في المسجد توجه اليها في الصلوة من اي جهة من جهاتها شاء ومن كان نائيا عنها انتهى وفي هذا الكلام
وجوه من الزلات سرت الى من اقتبس من انواره واهتدى بنور هدايته طبقة بعد طبقة الى هذه الاعصار
سامحهم فان الزلة تنافي العصمة لا ما يقرره من الدرجات العالية في العلم جزاهم الله عن الاسلام واهله خير الجزاء
فمن الزلات انه قده زعم ان المسجد قبلة النائي وانه المراد من المسجد في الايات والتوجهات باطلان اما انه زعم
هذا المعنى واشتهر عليه معنى المسجد الحرام ومعنى عليه ان المراد به في المقام هو الكعبة المشرفة فلانه استدل على ان المسجد
قبلة من نأى عن الكعبة بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ولا يتم الا بان يكون هذا الحكم لخصوص النائي ولكن

خارجا عن المسجد الحرام توجه اليها بالتوجه
اليه كما ان من هو بعيد عنه متوجه الى الكعبة
وكان بعيدا نائيا [illegible]

المسجد الحرام

المسجد الحرام عبارة عن ما يعبر به العوام القائلة الكعبة وهذا هو الوجه الذي دعاه الى الاقتصار على الاستدلال على ان الكعبة
قبلة بقوله تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس مع انه ليس فيها دلالة على كونها قبلة بل ولا اشعار هو لا حظ تفسير
وايضا قوله قده وانه من كان نائيا عنها خارجا عن المسجد الحرام توجه اليها بالتوجه اليه كالصريح في ذلك بعد تشبيهه حيث جعل
الى المدينة وكان من اهلها نائيا عنها نص في انه توهم ان المسجد قبلة النائي وان معنى الاية الشريفة هذا المعنى كما تقدم في تشريع
اصل الحكم لارادة الكعبة المشرفة من لفظ المسجد الحرام وكون المراد الكعبة مع انه مما لا يخفى على من له ادنى خبرة بموارد
الاستعمال من الايات والتفسير يعرف لوازم التفصيل الوارد في الاخبار من ان قبلة النائي بناء عليه هو الحرم لا المسجد بالمعنى
الاخص فلا بد ان يكون المراد الكعبة مع جميع توابعها كما هو الشايع في استعمال البيت الحرام والكعبة وغيرها في المسجد الاخص
كقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام وقد بيناه مشروحا في كتاب الطهارة فلعل هذا مذهب المفيد قده ان الكعبة قبلة من في
المسجد والمسجد قبلة للقريب الخارج عن المسجد والبعيد فمن الغريب انهم لم ينسبوا ذكره قوله ولا تعرض له الواحد
من المتعرضين انه زعم ان مختاره عين ما يظهر من الاخبار فكانه يرى المصنف موافقا له في التعبير الذي عبر عنه من تفصيل
قول الشيخ ومن تاخر عنه لا للمفيد قده مع انهم نقلوه مخالفا ايضا فهذا المحقق في المعتبر لم ينسب الى المفيد قده بل
لم يتعرض له وكذا صنع من تاخر عنه من اساتيذه ثم نسب بعضهم هذا التفصيل الى المفيد قده ايضا وقد عرفت فساده ونظر
الغنية ايضا كما ظهر من المفيد قده بل عن ابن شهراشوب نفي الخلاف عن استقبال المسجد لمن بعد عنه ولا يخفى ان
الاهتمام في تفسير الشطر في المقام انما كان لبيان ان القبلة يجب التوجه اليها فهذا معنى القبلة ولا حاجة الى الاستدلال لو
بالاشعار مع انه من الظهور بمكان وان كان المقصود اثبات ان الواجب على النائي استقبال جهة المسجد نحو باطل حيث
القريب ومن حل بفناء الكعبة في المسجد ايضا يستقبل نحو الكعبة واما انه توهم باطل بان المراد من المسجد الحرام في الايات
الكعبة لا بشرط بحيث يشمل ما يتبعها الى الحرم فلما عرفت عند مقام اجابة النبي ومن الخلط حمل الخارج عن المسجد
نائيا عن الكعبة مع ان النائي لا يتحقق بمجرد الخروج عن المسجد ولهذا التعبير بان في الحرم ان يعطى الى الجهة
بالنائي ما لا يظهر ما في تعبير كلامه من ازدياد في علو معانيه وقد عرفت حال ما في المعتبر والنهاية ونفي التذكرة التفصيل
في الاستقبال وما جاء ثلث الاول الماهية مسئلة القبلة كانت للانبيا المقدسين ثم ذكر ما ورد في هذا الباب
قال مسئلة القبلة هي الكعبة مع الشاهد اجماعا لقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وللاجماع العلماء عليه
ذكره عبارة اسامة ثم قال ومن كان في حكم الشاهد مجرى مجراه كالكائن بمكة وبينه وبين الكعبة حائل
وكذا الاعمى بمكة والمصلي بالمدينة فيجعل محرابه رسول الله صلى الله عليه وآله قبلة من غير اجتهاد لعدم الخطاء في حضرته وما نزل
عليه الاستقبال الى جهتها قال المرتضى وابو حنيفة واحمد والشافعي في احد القولين لقوله تعالى وحيث ما كنتم فولوا
وجوهكم شطره وللاجماع على الاستقبال الى الكعبة وللحديث اسامة ومن طريق الخاصة ما روي عن احدهما عليه السلام
الاشهل ثم ذكر الرواية ثم قال وليس في الرواية بالتوجه نحوها ما ثبت هذا فالجهة تزيد بها جهتها ما يظن انه الكعبة
خرج منها لم يخج وقال ابو حنيفة المشرق قبلة لاهل المغرب وبالعكس والمغرب قبلة لاهل الشام وبالعكس

غلط وقال الشافعي في الاخر الواجب التوجه الى عين الكعبة للقريب والبعيد وبه قال الجرجاني من الحنفية لقوله تعالى وحيثما كنتم
فولوا وجوهكم شطره يعني نحوه وهو غلط لاستلزامه التكليف بالمحال اذ مع البعد يمتنع التوجه الى عين الكعبة
مع صغر حجمها وظهور التفاوت الكثير مع يسير الانحراف وقد اجمعنا على صحة صلاة الصف الطويل على خط
مستو مع العلم بان المتوجه الى الكعبة من كان بحذائها وقال الشيخ رحمه الله وبه قال مالك الكعبة قبلة لمن كان في
المسجد الحرام والمسجد قبلة لمن كان في الحرم والحرم قبلة لمن نأى عنه من اهل الدنيا لما روي عن عبد الله
بن عبد الرحمن قال قال رسول الله صلعم الكعبة قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة لاهل
الافاق ومن طريق الخاصة قول الصادق عم ان الله تعالى جعل الكعبة قبلة لاهل المسجد وجعل المسجد قبلة لاهل
الحرم وجعل الحرم قبلة لاهل الدنيا ولان البعد يستلزم خروج المصلين عن التوجه لصغر الكعبة بخلاف الحرم لتطاوله
والروايات ممنوعة لعدم الوثوق بالرواة والخروج انما في الحرم فان اجاب بطلب الجهة فهو جوابنا انتهى وفيه نظر من
مواضع نظهرها تقدم نشير الى بعضها منها انه استدل على اختلاف قبلة الشاهد والبعيد بدليل واحد وهو
جمع بين متنافيين فان الصلوة شطر المسجد ان اريد به التوجه الى الكعبة من غير نظر الى التفصيل فلا نعرض
لكما هو الواقع على ما بيناه فلا يمكن الاستدلال بالايات الدالة على اصل التشريع على شيء من المسائل المختلف فيها وان
بريد … المعينة فلا معنى للاستدلال بها على ان قبلة الشاهد هي الكعبة وكيف كان يكون قبلة الشاهد هي الكعبة
عبارة اخرى عن كون الكعبة قبلة فانه لا مجال لتوهم التوسعة بالنسبة الى من يقابلها في المسجد فهو بعد ثبوت اصل الحكم
بالايات من الضرورة … ومنها قوله ومن كان في حكم الشاهد الحق به واما من بعيد فانه خلط بين عنوانين متباينين
الحكم احدهما من يقابل الكعبة ممن في المسجد ومن يمنعه مانع من المشاهدة كالكائن في المسجد وبينه وبين الكعبة حائل
الاعمى ومن … العلم وان لم يشاهد كالمسجد كمن يتمكن من استعلام الكعبة بمحراب رسول الله صلعم بالمدينة فان
من الثاني الذي وظيفته الجهة مطلقا او مع عدم التمكن من العلم بمحاذاة العين على المذهبين فالاول هو المراد ممن
في حكم الشاهد ولا خلاف في ان وظيفته تحصيل العلم بمحاذاة العين فالمراد بالشاهد ومن في حكمه انما هو من عند
البيت ويكفي التعبير عنه بالشاهد الا ان بعضهم لتوهم قصور التعبير عن التعميم زاد عليه من في حكمه والحاصل ان
الشاهد ومن في حكمه لا اشكال في ان قبلته عين البيت واما غيره وهو من خرج عن المسجد وان تمكن من العلم في
استقبال المسجد كما ان من خرج عن مكة يستقبلها ومن خرج عن الحرم يستقبله مطلقا واما النائي المتمكن من العلم
قبل العلم فوظيفته الجهة ومع العلم فالحرم لا البيت فالقول بان المتمكن من العلم بمحاذاة البيت يجب عليه وانما
نائيا لا يجعله بحكم الشاهد فان معناه انه شاهد لولا المانع والبعيد ليس شاهدا لاقتضاء البعد … بالحكم المذكور
ومن المعلوم ان الشاهد انما يجب عليه ذلك لحضوره لا للتمكن من العلم ومنها قوله واما من بعد الى قوله اذ الثابت هنا
فان المراد بالجهة ان كان ما صرح به هنا من انها ما يظن انه الكعبة فهذا التفصيل لا معنى له الا ان المتمكن من العلم يجب عليه
العلم والعاجز يكتفي بالظن وان تمكن من العلم الاجمالي ففيه مع انه ليس معنى هذه الجملة فان التعبير عن المطلوب

بالجهة

بالجهة غلط فان عنوان الشيء لا يختلف باختلاف حال الناس بالنسبة اليه بالظن والقطع اترى ان زيدا اذا صار مظنونا
صار جهة له انه ليس مذهبا للمجاهدة ولا معنى للتمسك له بالايات لانها لا تعرض فيها للقطع والظن بالضرورة مع
انه استدل بها للمقام الاول ايضا وانما يجيء في هذا القول للاجماع على الاستقبال الى الكعبة وحديث اسامة
قضيته … الا شكل فان وجوب تحصيل الظن بمحاذاة الكعبة مع انه باطل في نفسه لا يناسب الاجماع على ان
الكعبة قبلة وما يدل على هذا المعنى فان هذا المعنى لا خلاف فيه بل ثابت بالضرورة من الدين والقائل بالاكتفاء
بالربع الذي هو الجهة كابي حنيفة على ما حكاه عنه لا ينكر ما دلت عليه الادلة وانما يدعي تحقق الاستقبال
الى الجهة بمعنى الربع ما لم يعلم بخروج الكعبة وما يتبعه وهذا المعنى لا يصح ابطاله بما دل على ان الكعبة قبلة
بيقين المراد انه لا معنى لحيث ان اليقين حاصل بالتوجه الى السمت ايضا مع ان قوله بالتوجه نحوه مسلم وانه
ما يتحقق به هذا المعنى والا وجب التوجه نحوه من الضرورة بانه المدلول عليه بصريح الايات فلا دلالة فيها على
الربع فانه يرد عليه كثير مما ورد على الوجه الاول بل هو فيه اوضح بل يتطرق المخالف فلا يقابله ومنها قوله فالجهة
لم ينقص فان كون الكعبة منظورة لا يوجب الاختلاف في التعبير عنه بالجهة مع انه لا سبيل الى تحصيل هذا الظن ولا
الى الثبات … اما العمل فلان اضبط ما ذكروه من العلامات انما هو الكوكب المسمى بالجدي الذي
الجدي … بحسب الناس لا اصل ومن المعلوم ان الذي يعلم به هو نقطة الجنوب ولهذا قيد الجدي بكونه في حال
الانخفاض وهذه النقطة قبلة بعض البلاد مع ان الانحراف اليسير الذي لا يدرك بالحس من النائي يوجب الانحراف
بقدر … الكعبة وكلما ازداد البعد ازداد وهذا المعنى فكيف يمكن الظن بالمحاذات والمحاذات الحسية من الانحراف
ضرورة اذ البعد لا يصلح لتوسعة المحاذات بالخطوط المتوازية والذي يتوهم فهو غلط واشتباه اذا اطلع عليه
محسوبا فيكم بالمحاذات لمجالس السفينة انما جرت على عكس مجرى الماء فانه يحسب البحر … عمق الماء في السفينة
المحرك مع انه غلط في الحس فليست المحاذات الحسية بمعنى مغايرة للمحاذات الحقيقية بل انما هو غلط في الحس واما
الثاني فلان الاخبار دلت على ان الجدي علامة لقبلة جميع اهل الافاق … الشمالية وطلع المشرق والمغرب جعل
لها … وتمييز الجنوب من الشمال الطلع على القبلة وجعل الجدي خلف المنكب لا يستقيم ولا يعني … على
بالنسبة الى اهل العراق ايضا ومنها قوله وقال ابو حنيفة ففيه مع انه غلط في النقل والواجب ان يقول والجنوب قبلة
لاهل الشمال وبالعكس ولا معنى لكون المغرب قبلة لاهل الشام وبالعكس اذ هذا هو المعنى الصحيح للجهة الذي تقتضيه
الضوابط والاخبار لا لابي حنيفة ومنها قوله وقال الشافعي في الاخر ففيه مع اضطراب النقل وانه لا استدلال به
الامرين متنافيين جمع بين النقيضين ان ما … من امتناع التوجه الى عين الكعبة مع صغر حجمها انما يتم اذا كان التوجه
بخطوط متوازية واما مع عدم التوازي فلا اشكال في ازدياد المحاذات بالبعد كما يشاهد في اختلاف حال الاجرام
الفلكية … اختلاف الاقطار ببعد المحيط عن المركز وقربه من الغريب انه مع زعمه استحالة المحاذات
المستلزم لحكم بوجوب تحصيل الظن بها كما مر فيما حكاه عنه لا يعين ما اختاره في معنى الجهة في غاية الامر انه يوجب العلم

ودلت عليه الروايات المصرحة بان ما بين المشرق والمغرب قبلة … للمعتبر … تم

وهذا ليس فارقا في الاستحالة والامكان فالمستقبل كما لا يمكن العلم بتوجهه فكذا الظن بل الاحتمال مع انك قد عرفت ان
الصف المستطيل في البعيد يمكن فيه المحاذات الحقيقية بخطوط غير متوازية وهذا لا يوجب كونه مستديرا الا بالنظر الى ما
يمكن ادراكه بالحس ونظيره ما في تقسيمه كلام احاديثهم في علو مقامه وفي الذكرى الاصح ان الجهة معتبرة لغير المشاهد ومن
بحكمه لان الشطر الجهة كما سبق ولانه لو اعتبرت العين مع البعد لزم بطلان صلوة الصف المستطيل الذي يخرج عن سمت الكعبة
واعتبار المسجد لاهل الحرم يلزم منه بطلان صلوة صف في الحرم يزيد طوله على مسامتة المسجد واعتبار الحرم للخارج
يلزم منه ذلك لان قبلة كل اقليم واستيعاب صلوتهم خروج سمتهم عن سمت الحرم واكثر الاصحاب على ان الكعبة قبلة اهل
المسجد وهو قبلة اهل الحرم الذي هو قبلة اهل الدنيا حتى ادعى الشيخ فيه الاجماع الى ان قال قلت لعل ذكر المسجد و
الحرم اشارة الى الجهة فيرتفع الخلاف والاخبار اذا اشتهرت بين الاصحاب لا سبيل الى ردها فان قلت معنى الحرم
فيها ما فيه للمرقلت فكره يحمل على سبيل التقريب الى افهام المكلفين واظهار سعة الجهة وان لم يكن ملتزما ولا يكون كل مصل
انما عليه سمته المخصوص وليس عليه اعتبار طول الصف وقصره مع ان الجرم الصغير كلما ازداد القوم بعدا
ازدادوا له محاذاة وفقه [illegible] في صحيحة معوية بن عمار عن الصادق ع في الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعدما فرغ [illegible]
قد انحرف عن القبلة يمينا وشمالا قال ع قد مضت صلوته وما بين المغرب والمشرق قبلة وفي الفقيه عن زرارة [illegible]
انه قال لا صلوة الا الى القبلة قلت واين حد القبلة قال ما بين المشرق والمغرب قبلة كله وهذا نص على الجهة انتهى و
ايضا للنظر مواضع منها قوله لان الشطر الجهة فان كون التولي نحو الكعبة بمعنى الاستقبال وحقيقته ولهذا استدل به
ايضا على تحقق ماهية القبلة واشار اليه بقوله كما مر من ان نضار الكعبة من صلى في المسجد ايضا يتوجه نحو شطر الكعبة و
[illegible] المفيد ره وغيره [illegible] الى هذا الزمان ومنها قوله ولانه لو اعتبرت العين فانه قد عرفت ان الصف الا [illegible]
عن سمت الكعبة الا استطالة لعدم موازات الخطوط وخفاء الاستدارة حينئذ ومنها قوله قلت الخ فان كونه اشارة
الى الجهة يتوقف على ربطها بما يفهم من الملازمة وكون المسجد قبلة لمن خرج عنه دون البيت لا ربط له بالجهة فان هذا
ليس موضع الاكتفاء بالجهة فانه يمكن ان الخارج عن المسجد المتصل به داخل في عنوان غير المشاهد ومن بحكمه وان قبلته
الجهة فهو من [illegible] فانه صح بان المراد بالجهة السمت الذي يظن كون الكعبة فيه ولا يعقل كون المتصل بالمسجد
كذلك ولا معنى للشك ولا للظن بالنسبة اليه وان سلم انه ليس داخلا في هذا العنوان وحكمه حكم الشاهد وانما
الغرض من ذكر وصول المسجد قبلة له بيان ان البعيد يكتفي بالجهة فهو من [illegible] فان هذا الكلام لا دلالة له على
المعنى [illegible] الخلاف هذا الاحتمال السخيف مع صراحة كلمات الفقهاء
في التقبيل بحيث لا يحتمل التاويل ومنها قوله ولانه لو كان يصل فيه اهل الصف انما عليه التوجه [illegible] ان
لم يحصل لهم الظن فان هذا البعض [illegible] ما يوجب الظن بالمحاذات
سقط عن الاعتبار [illegible] ان كل مصل انما عليه سمته المخصوص وما ذكره من ان الجرم
الصغير الخ في غاية المتانة الا انه لا يفيد فيما ذكره في ابطال كون العين معتبرة من بطلان صلوة الصف المستطيل مع ان



القائل

القائل بالجهة لا يحتاج الى هذا الاعتذار لان قبلته متسعة وانما يحتاج اليه هذا الاعتذار من يعتبر العين مع ان الجهة
بالمعنى الذي اختاره ليس مقابلا للاحتمال العين بل انما هو اكتفاء بالظن في مقابل من يعتبر العلم والروايات
والاعتبار مشتركة ثم قال الخ المراد بالجهة السمت الذي يظن كون الكعبة فيه لا مطلق الجهة كما قال بعض
ان الجنوب قبلة لاهل الشمال وبالعكس والمشرق قبلة لاهل المغرب وبالعكس لانا نتيقن الخروج هناك
وهو ممتنع على ان الخلاف قليل الجدوى لانه ان اريد به قصد المصلي فالواجب عليه التوجه وان لم يحصل
الجهة والعين بالرواية اريد تحقيق موقف المصلي فلا يحصل بهذا الخلاف مغايرة فيه وان اريد تحقيق
الذي سياتي فيما انتهى وهو من [illegible] الكلام فان الجهة المدلول عليها بالروايات انما هو على ان ما بين
والمغرب قبلة انما هي باحكامه في بعض العامة لا انما اختاره فكيف جمع بين الاستدلال بهذه الروايات على الجهة
مانعها بما يظهر انه الكعبة واما ما ذكره من انا نتيقن الخروج فقد عرفت فساده فان استقبال البيت
باستقبال الربع المعمور البعيد الحاصل به متفرع على احتماله ومن علم بعدم محاذات موقفه للكعبة الى
لم يعلم في ذلك الموضع الامور قوله بعد هذا النزاع العظيم على ان الخلاف هنا قليل الجدوى فانه قد قوله لانا نتيقن
فان هذا من اعظم الاشارة ان الذي ادعاه على اختيار الجهة دون العين هنا وان الامر خروج الصف المستطيل
الاول عن الاستقبال بعض الثاني والحاصل ان هذه الاختلافات في هذا النزاع بعيد فالظاهر الواضح من الغرض
جملة القبل في تلك المراحل وباحتفاظها ان الجهة هي الربع وانه بين ما بين المشرق والمغرب وهو السر في الصلوة
اربع جهات عند الحيرة وايضا ظهر فساد ما اشار اليه من وجوب تحصيل العلم بمحاذات العين لمن يمكن منه على
ان العين هي الكعبة او الحرم ووجوب التعويل على الامارات المفيدة للظن مع انسداد باب العلم وان العلامات
الاركان ويشتمل عليها ما اكمل بعدي اجزاء الكعبة وما نحوه من تقدم الظن على العلم وان هناك مجتهد او مقلد لم
يجز التقليد الا للعاجز عن الاجتهاد ولا بد للبحث في كل من هذه المقامات لتنقيح الحال فنقول المقام الاول في
الجهة وهي على المختار عبارة عن خطوط الخطوط الاربع المتقاطعة على زوايا قائمة التي تنتهي الى الابعاد المجردة
الفضا الذي يحل فيه الاجسام وهو المكان عبارة عن ابعاد ثلثة كابعاد الجسم الا انها مجردة عن المادة بخلاف ابعاد الجسم
وهذه الابعاد الثلثة تنتهي الى خطوط ثلثة متقاطعة على زوايا قائمة ولهذا عرفوا الجسم الطبيعي بما يمكن ان يفرض فيه
خطوط ثلثة متقاطعة على زوايا قائمة فالجسم والمكان كرة تنتزع من انتهاء ابعاده خطوط مستقيمة لعدم ما يوجب
الاعوجاج فيه [illegible] الانتزاع ولا ينافي ذلك كروية الشكل على ان هذا البيان يجري في الاعتبار المكاني العرض
التقريب وكيف كان فالبعد المجرد باعتبار سطحيه للعرض منها الطول والعرض ينتهي الى اربع خطوط متقاطعة على زوايا
قائمة وهذا معنى كون الجهات اربعا في المقام بحذف جهتين الفوق والتحت اللتين هما طرفا الخط العمقي لعدم تعلق غرض
بهما في الاستقبال فمن لم يستطع ان يتعقل هذا البرهان فلينتفع بما ورد من الصلوة الى اربع جهات في مقام تحصيل العلم
على وجه الاجمال مع انكار كون الجهات ستا من البديهيات ولا تحتاج اثباته الى البرهان ولا يتم ما ذكروه من ان الطوائف

يستلم

معتبرة للتقطيع بالجهة دالظن والعين لا على تقبل الجهة بما ذكرناه قال في الذكرى بعد ذكر الامارات وهي مفيدة للظن
الغالب بالعين والقطع بالجهة انتهى ولكن كان هذا اضطربت كلماتهم في تفسيرها غاية الاضطراب ونحن نقتصر على
البعض باعه بعضها فالذي يظهر من استدلالهم على ان قبلة البعيد هي الجهة بان الشطر هو النحو صرح بعضهم بالتسوية
بين القريب والبعيد في ذلك قال الشيخ فخر المحققين في الايضاح الجهة عندهم محاذاة العين ولو من بعيد فان كل جزء من الصلوة
من البيت يتحقق بالمحاذات ولو من بعيد واما القريب فمع تحقق هذا المعنى بالنسبة اليه عدول القريب وشاهد
للعين وستوجه اليها وعلى هذا فلا فرق بين العين والجهة في المقدار ويبطل جميع ما فرعوه على توسعة الجهة هذا
الحظ هو المراد بقولهم والمصلي في سرداب يجب عليه استقبال جهتها وكذا قولهم لو زالت العين والعياذ بالله صلى
جهتها فالجهة ليست اوسع من العين وانما هي الفضاء المسامت للبنية او ما وقعت فيه واما اعتبار الظن بكون الكعبة فيه
او عدم الظن الحرج فلا معنى لاعتباره في حقيقة الجهة المغايرة للعين فان الاختلاف باعتبار العلم باستقبال
او الاكتفاء بالظن او الاحتمال ليس اختلافا في القبلة ولا في كيفية الاستقبال وما به يتحقق وانما هو اختلاف في كيفية الا
من كونه علميا او ظنيا او احتماليا وفيه خلط عجيب مع انه لا سبيل الى الظن ولا وجه لاعتباره على ما ستعرفه
واعجب من هذا ما لفقه صاحب المقاصد العلية قال والذي ما زال يختلج بخاطري ان جهة الكعبة هي المقدار الذي
البعيد ظان يجوز على كل بعض منه ان يكون هو الكعبة بحيث يقطع بعدم خروجها عن مجموعه وهذا يختلف سعة
وضيقا باختلاف حال البعيد انتهى فان اراد ان كل احد يقتضي مقدارا من الابهام من حيث انه بعيد عنه كما
ترى مع ان البعد انا اوجب خفاء العين في تمام المدر فالجهة كل قدر من جميع العالم جهة واحدة والحاصل ان
ما اختلج بباله لا محصل له ولا شاهد عليه من العقل والنقل بل انما هو جزاف صرف واعجب من هذا ما نقل عن
بعض من الجنان قال المعتاد جهة القبلة للنائي خط مستقيم يخرج من المشرق الى المغرب الاعتدالين ويمر بسطح
الكعبة فالمصلي يفرض من نظره خطا يخرج الى ذلك الخط فان وقع عليه على الزاوية القائمة فذلك المستقبل
وان كان على حادة او منفرجة فهو الى ما بين المشرق والمغرب انتهى وهذا التعريف مخصوص بجهة العراق وتبعه
على ذلك الجماعة منهم على ما حكاه الاستاذ الى تعريف يشمل جميع البلاد فقال المراد بالجهة بان ساحت الكعبة عن
بحيث لو خرج خط مستقيم من موقف المستقبل تلقاء وجهه وقع على خط جهة الكعبة بالاستقامة بحيث يحدث عن جنبيه
زاويتان قائمتان فلو كان الخط الخارج من موقف المصلي واقعا على خط الجهة لا على الاستقامة بحيث يكون احديهما
حادة والاخرى منفرجة فليس مستقبلا لجهة الكعبة ومنها من جهة التعريف فسادات كثيرة لا تخفى على من تفطن لها
ومن جهة ما يترتب عليها من الحكم الشرعي من وجوه كان لخط الخارج من جانبي الكعبة لم يبين حدوده لان يتنهي
كان امتداده الى منتهى الجهتين كما هو مقتضى تقرير المعتاد فظاهر فساده اذ يلزم منه كون اهل الدنيا اصلا متم
الى جهتين متقابلين وان اراد امتداده قدرا مخصوصا صحب الاقليم الذي لا يتفاوت القبلة فيه فلا يتم ايضا لان
موقف المصلي ليس نقطة خاصة بحيث لا يمكن العدول عنها يمينا ولا يسارا والا لكانت الجهة اضيق من العين

الالتفات

الالتفات اليسير الوجه ما كان عليه لا يقطع الصلوة وما ذلك الا لتحقيق الاستقبال فلنفرض خطا خرج من نظره الى
ما اتصل بالخط المفروض من جانبي الكعبة ثم خطا اخر خرج من نظره الثاني المتحول عن الاول قليلا فاذا اتصل
بالخط المفروض حدث من هذه الخطوط مثلث فالزاويتان الداخلتان من وقوع هذين الخطين على الثالث الخارج
او احديهما حادة ولا يجوز ان يكونا قائمتين كما هو مبرهن في محله فيلزم منه بطلان الصلوة لو التفت قليلا
لعدم المسامتة ان العلامات المذكورة من قبل الشارع دليلا على الجهة كالجدي مثلا لا يمكن جعله على نقطة مخصوصة
بحيث لا يميل عنها اصلا لم يكن للعراقي جعله خلف المنكب والصلوة ثم جعله كذلك مع انحرافه يسيرا عن
الحالة الاولى بحيث لا يخرج عن كونه على الحد مع تخالف الخطان مع خروجهما من محل واحد يتصلان بالخط الشامل
للكعبة مختلفين كما تقدم فيحدث المثلث المذكور وياتي ما فيه من الفساد ومنها ان العلامات المعتبرة حال طلوع
كسهيل لا يتفق طلوعها في القطر الواحد المحكوم بانها متقاربة على دائرة واحدة لاختلاف البلاد في العرض وكذا
ومع جعله علامة عند طلوعه في البلد المرتفع والخالي عن موانع الرؤية عند الطلوع ليستلزم تشريكا في القبلة من البلد
المرئيا عن طلوعه فيها يسيرا فلا يتفق الخطان الخارجان من نظر المستقبل في البلد المحدود بالمذكور ولو قيل المراد
من الافق الحقيقي وهو شيء واحد يتقدر في تلك العقدة في الاقليم منعنا ذلك بما يجيء انه قد يري سهيلا
عند طلوعه من الافق الحقيقي بطلوع مشرقا في قبلة الشام بما يزيد على عشرين درجة وانما المراد بطلوعه رؤيته
للعباد ومحلا بعد الترعات من تلك البلاد ولا يضر التفاوت اليسير في حسب اعتبار الجهة كما لا يضر اختلاف
وضع البدن في حال الاكتفاء صدقا اصل الكيفية وسياتي في بيان العلامات ما هو المستطيع عدم تاثير
الاختلافات انتهى في جميع هذه الكلمات مفاسد لا تحصى ونشير الى بعضها على وجه الاجمال ليتبين الحال
اما ما احدثه المعتاد فقد عرفت فيه غيرهم فلما عرفت من ان الجهة عبارة عن الربع ولا يختلف الحال في
الاستقبال باختلاف الخط الخارج من نظر المصلي بالوقوع على خط الجهة واعتبار الاعتدال في المشرق والمغرب
فلا وجه له بل لا مدخل للمشرق والمغرب والجنوب والشمال في تحقق الجهات فلو لم يكن للشمس طلوع والغروب
ولا للفلك حركة ولا كوكب ولا قطب كانت الجهات ستا ايضا لما عرفت من انها منتزعة من الخطوط الثلاثة التي
في الابعاد فاعتبار الاقران الاعلام محدد فيها يعني انها تنتهي بانتهائها فهذه العناوين اي المشرق والمغرب والجنوب والشمال
معرفات وعلامات للجهات بها تتميز بعضها عن بعض في لسان العرف واعتبروا فيها امورا كالتذكية ونحوها من احكام
الطهارة والاستقبال كما سياتي تفصيله انشاء الله اما التذكية فهل يعتبر فيها ما يعتبر في الصلوة كغيرها من الاحكام
ام غيره وعلى الثاني فهل يعم ما ليس منه ايضا كالكلام ام لا وعلى الاخير فهل المحول ما هو منزلته بحكم الملبوس وجوه بل
اقوال وعلى كل حال فهل هو اعتبار مستقل ام يرجع الى الطهارة وعلى الاول فهل يعم الخنثى ام يختص بذوات النفوس
بل الاقوال والتحقيق الحال انه لا دليل على استقلال الدفن ان الجنة التي تقابل الملائكة في البحرين وهو وان كان في كل الجنائز
الانسان حقيقة ايضا ولا اختصاص لها في الاصل بشيء منها الا انه الحيوان الى ذي النفس من الانسان وغيره

المحاذتان

في لباس المصلي

الانسان لاختصاصه بالنطق وتجرد النفس انخرط في سلك المجردات فانه برزخ بين الحيوان والعقل من جهة انه نوع من
الحيوانية كما ان المثار لضعف حيوانيتها كانها لم تخلع هذه الدرجة بهما اشبهت الحيوان ولا يحجبان عن الا الاثر الذي
ابهما ايضا وكشف الحال ان الحيوة قوة في الجسم يترتب باعتبارها اثاره عليه والموت عبارة عن بطلانها ولو بمفارقتها
بالجملة كما في الانسان فالعناصر مع تبدلها تتصف بالعرض فالماء المتصل بالمادة حي ويموت بالانقطاع كالنبات
الحال في الارض واما النبات فامر يتعلق الروح به ظهر له المعدن ايضا كما هذه القوة تقوى في المواليد على الترتيب
فالمعدن اقوى من البسيط والبرزخ بينه وبين النبات اقوى منه والاقوى النبات والبرزخ بينه وبين الحيوان الجهوري
الا ان المثار من بلوغ هذه القوة فيه مبلغا صار بها باعتباره مختارا في افعاله واختلاف في بعض اصناف النبات ما يشبهه
قالوا انه برزخ الا انه ليس في الحقيقة اختيارا فان الصانع تعالى اودع في كل شيء من القوى ما يصلحها لحفظ الموضوع
النبات كالثمار البرزخية هو الذي يصير لخيارها بالاشتداد ويظهر ان الشجرة الذي في الاختيار لبرازه مما يناسب الملائم للحيوان
لا الاختلاف بالشدة والضعف كان الروح الحيواني بالنسبة الى المعدني وهو النسبة الى النبات وكذلك المستحق بالتحقيق
محل الاحتراز ان المقصود التنبيه على ان اختصاص المثار بالحيوانية ايضا انما هو بالانصراف فلا تحرز في وصف النبات
فالموت والماء والحجر كما هو الشايع وان قد تبين انصراف المذكي والميتة الى ذي النفس من الانسان فالنهي انما هو
حيث ان الميتة من المثار بحيث النجاسة من اطراحها مع ان مجرد الاحتمال يمنع من الاستدلال والجملة فيه
اعتبار المطلوب في النجاسة وتبين نجاسة الميتة لا يتجه مجال الاثبات اعتبار اعرضه انما لم يكن الميتة بحثا كالحشرات
قد ورد في الصلوة بل التسوية بين تحقق الدباغ وعدمه في الاخبار دليل على ان المنع انما هو لاجل النجاسة فان اثر الدبغ
انما هو الطهارة وكذا القائل على ابن الحسين في القميص الذي يلي الجسد للصلوة معللا بان اهل العراق يزعمون ان
دباغه ذكوته فان هذا واشباهها انما يلائم التمسك عن الميتة لاجل النجاسة وحيث ان التذكية ما يمنع النجاسة التي
الموت فلا اشكال في الحكم بعدم بالتماس السلف والنجاسات للمالك الشافعي هي الطهارة والموت حتف الانف لا دخل له في
الحكم وانما المقتضي نفس الموت والمانع هو التذكية ولا معنى لدعوى مدخلية خروج الحيوان حائلا في نجاسة الميت
ومثلها في الضعف توهم انه موافق للاصل ضرورة ان الموت حتف الانف لا يثبت باستصحاب الحيوة الى حال الزهوق
كما ان الغرق لا يثبت باستصحاب عدم الاتيان الى انقضاء الوقت واما الثالث في قبول التذكية فهو وان كان كالثاني في
وقوعها الا انه يندفع بالاصل الثانوي المستنبط من الاستقراء فانه يبيح الشرع ما لا يصلح لها الا الانسان كما
ان ما لا يقبل الانفعال انما هو ما عدا الانسان وظاهر الحيوان فلا يعتد باحتمال كون شيء من هذه المشابه كالانسان في
عدم كون المؤثر كالقرشية بل الاصل عدم كونها سببية وقرشية فلا احتمال التماثل في الحكم الطهارة على العلم بوقوع
التذكية لا كلام في هذه الوسوسة واما اعتبار حلية اكل اللحم فغير ايضا لجهات المتقدمة فالكلام فيه في مقامات الاول في
تاسيس الاصل والثاني في اصل الحكم والثالث في المقامات المشتركة بينه وبين المسئلة السابقة وبيان ان الجهة في حلية
اللحم شرطا او كون عدمها مانعا لا معنى له كما ان توهم كون التذكية شرطا تقدح فساده وان وجوب احرازها انما هو لكون

الاصل فيها فنقول بعون الله تعالى ان الاصل في الحيوان حرمة اكل لحمه وكان الاصل الاولي في الاشياء الاباحة لان
الاصل عدم التذكية وما لا يؤكل لحمه ان الحلال فان التذكية انما تدفع ما يترتب على الموت من الحرمة والنجاسة و
تحريم اكل السباع مع التذكية لكثير من اجزاء ما يؤكل لحمه حرام وان ذكي فهذه الحرمة ليست من جهة عدم تاثير التذكية
بل انما هي من جهة اخرى مستقلة انه من حيث المذكى بل تعتبر انقسام الحيوان الى ما يؤكل لا معنى له الا اعتبار امر في جهة حرمة
ومتيقن في كل من القسمين وتحقق اكل اللحم على جهة وجودية لا يعقل الا بعد سبق عدم الاكل ولو اتفقا وان الامر
كونه مما فيه كلا وجوديا بل كان معناه انه ما يؤكل انه لم يطرء عليه ما يمنع من اكل فهو باق على الاصل الاولي وهو حلال
العروض ونظيره المقام الحلال والحرام الوصفيان كالمقطع في صلوة الفرض تحريمها التكبير وتحليلها التسليم والحاج في
كلا منها حلال احدهما وجودي والاخر عدمي بعدان يجريان في الاحرام لم يعقل منهما التحليل فان لم يتلبس بشيء من الصلوة
والحج ليس محرما ولا محلا ثم انه يطلق الحلال على ما يقابل الحرام مع انه ليس الا بمعنى ما هو فاقد للحرمة من المكلف لا انه امر محقق
مشتمل على امر يوجب الحل ولكنه يعبر بالاثبات لخفة التعبير كالعلم وغيره بالنسبة الى الله تعالى فانه في المعنى وان لم يكن
في المقام الا انه ليس مجازا كما هو الحال في الكناية وغيرها مما هو توطئة صريحة وليس مقصودا بالذات كالمستغني منه
الا الاستثناء وهذا المعنى فيما يؤكل وان لم يكن مجازا الا انه ايضا مخالف للاصل وح فلا مناص عن الالتزام بان
محرم وصفا شرعيا لا اباح الا بدليل وهو بعد قيام الدليل على اكل اللحم لا يكفي في الحكم بحل سائر الاعضاء والاجزاء
ما عدا اللحم الا بدليل خاص بل حرمة الحيوان قبلا وان اكله انفصال شيء من هذا اللحم كما هو في كثير من اجزاء ما يؤكل لحمه
ليست الا من هذا الباب واما الافتقار الى التذكية فمن جهة مستقلة فان السبع المذكى ليس عدم اكله مستندا الى الامر
ضرورة عدم الواسطة بين الامرين وقد علم قبوله للتذكية كما ان حرمة اكل بعض الاجزاء من محلل اللحم ليس لانه ميتة
الروث في المحلل واخراج الجنين فكونه ميتة ومع ذلك لا يجوز اكله لانه غير مأكول فالاستناد في تاسيس الاصل الى اصالة
قبول التذكية كما صنعه المحقق وغيره ضعيف الا ان يقال ان الروح في الحيوان لا يصح وفيه انه لا يشك فيما لا يؤكل مع
لا يرفع احتمال الطلاق الاصل ولا اثباته عدم كونه ميتة مع عدم تعقل البرزخ ثم ينبغي الامان استقراء الحيوان بل لكنه
في نفسه وان حليته انما ورد به انما هي لامر مانع مما يقتضيه الحرمات في نفسه وقال كما يحكم بان الناس فيما فوق
والبلوغ ما عدا النوع مما الف لاقتضاء المحرزية بالغلبة فيندفع بالاصل في التوقف على التذكية تعميم لما في المأكول
الجهة المبيحة فالمأكول يشتمل على المانع لان الاقتضاء فيه ضعيف ومن نظر الشرع في تاثير التذكية في حل اللحم والنجاسة
معا وانها يقبل التذكية من الجهة الثانية وان خرج عن كونه ميتة من حيث النجاسة الا انه لم يخرج عنه مطلقا في
معنى ما اشار اليه الاساطين فهم من ان ما لا يعلم انه مأكول اللحم يحرم لقبوله التذكية والاصل عدمه فلا يرد عليه
ان عدم ارتباط التذكية بهذه الجهة وانها انما تدفع اثر الموت وبما حققناه ظهر ان المقتضي للحرمة انما هو كونه حيوانا
ولو بالمكلف فلا وجه لتوهم حل اللحم وان المتيقن المحتاج الى التذكية فالسبب للحرمة انما هو كونه حيوانا حتى اذا احل
كان اخراجه على وجه خاص من تذكيته فالموت ذكاته لا ان زهوق الروح سبب للحرمة قال ابو عبد الله بعد ان سئل

للغزال انما احل وجعل ذكاته موته كما احل الحيتان وجعل ذكاتها موتها والمغايرة لها التذكية في الخنازير لا تنافي
خصوصية في ازهاق الروح كفري الاوداج والخروج الاستقبال والتسمية ولا ينافي ذلك لزهقها على الفراغ
من الماء والمراد بالحل في الخز انما هو جواز الاستعمال في غير الاكل فتفطن وبما حققنا ظهر ان ما ذكره بعض الاصحاب في
هذا الباب ففي المعتبر لا تجوز الصلوة في جلد الميتة ولو دبغ وهو مذهب علمائنا اجمع لان الميتة نجسة والدباغ غير
مطهر وطهارة اللباس شرط لصحة الصلوة وسلك تلميذه العلامة هذا المسلك وفيه ما لا يخفى فان النجاسة مانعة
ولهذا لا يدفع احتمالها بالاصل وان لم يعلم بالمانع انتهى ولا معنى لكون الطهارة عن الخبث شرطا فانه امر عدمي بخلاف
الطهارة من الحدث ولهذا يجب احرازها عند الشك بعد ما افترقت الطهارتان وفي المعتبر ايضا استدل على عدم جواز
الصلوة في جلود السباع بان الصلوة فيها استمتاع بها والاستمتاع منهي عنه لما روي عن المقدام بن معدي كرب عن النبي
انه نهى عن جلود السباع والركوب عليها والنهي المطلق ينصرف الى المنفعة الظاهرة وهي الاستمتاع بها بما يراد له
بهذا المفرش واستعمالها في غير الصلوة انتهى وهو من غرائب الكلمات فان اركان الصلوة والقيام والجلوس ايضا
للاستمتاع وانما يختلف الاستمتاع باللبس والركوب والاستقرار مثلا ولو خرج ما عدا الاستمتاع بالصلوة خرج الجميع
لم يبق الا الصلوة فيها فانها من جميع انحاء الانتفاع حظ اللبس واتمام اجزاء الصلوة وارادة هذا الفرض من النهي
من الاغلاط المحكمة وهو واضح من تخصيص الاكثر مع انه لا دليل على هذا التخصيص البارد اما في بعض الروايات فلانها
الا ما كان متعارفا من عدم تذكيتها فالنهي للنجاسة واما في اصل الحكم فلما سيأتي في بيانه ثم قال بعد ذكر الروايات
ان خروج الروح من الحي سبب الحكم بموته الذي هو سبب المنع من الانتفاع بالجلد ولا تنهض الذباحة بمجردها ما
لم يكن المحل قابلا والا لكانت ذباحة الادمي مطهرة جلده لا يبقى الذباحة هنا سمي بها فيختلف الحكم بذلك
لانا نقول ينتقض بذباحة الشاة المغصوبة فانها سمي … باحتها وقال ايضا ان الذباحة بمجردها لا تقتضي
زوال حكم الموت ما لم يكن المذبوح مستعدا لقبول احكام الذباحة وعند ذلك لا نسلم ان الاستعداد التام موجود
في السباع انتهى وهذا الاستدلال في تأسيس الاصل وانكان في بادي النظر فاسدا حيث ان عدم اكل اللحم لا
ينافي التذكية ولا معنى للعلة باصالة التذكية نفيا واثباتا لهذه المرحلة فان خروج السبع عن كونه ميتة بالتذكية
لا شك فيه ومع ذلك لا يجوز الصلوة في جلده كما انه لا يؤكل لحمه الا انه مستقيم بناء على ما نبين في غاية المتانة ونهاية التحقيق لكن
الاستناد في عدم التأثير الى النهي والنقض بالمغصوب بمكان من الوهن والسقوط وتوضيح ذلك ان الذي يظهر
ان الحيوان يحرم قبل ولوج الروح فيه حتى ان البيض من المحرم من الطيور حرام فلا يحل شيء منه الا … في الجري لا يحل
الا الفلس والبيض من الطيور لا يحل الا الانواع منصوصة محصورة كما ان من الحشار لا يحل الا الجراد ومن … لا
الا الانعام المحصورة فمن هنا ينقاد اصل ثانوي في الحيوان على وجه الاقتضاء والتذكية …
الحيوانات الاقتضائية كما يعلن به معنى هذه الكلمة ففي ماكول اللحم صلوح تأثير التذكية في منع النجاسة وحرمة اللحم واما
غير ماكول اللحم وما لا يؤكل من اجزاء ما يؤكل لحمه فالتذكية لا تزيل ما ثبت فيها من اقتضاء التحريم وعدم الحلال الميتة

عليها

عليها انما هو لاقتضائها الى ما كان طاهرا ولهذا ينصرف عن الخنازير وانما نفت غير ذلك كما التذكية لو منع على الاقتضاء
وكذا تأثيرها في الاقتضاء وان الاقتضاء هو الذي اوجب المنع فلا يبقى للسلخ انها مذكاة من جهة وميتة
من اخرى وكذا بالنسبة الى محللة ما لا يؤكل من الحيوان وفي المنتهى بعد ما ذكر الروايات المذكورة في المعتبر لان
خروج الروح سبب الموت وهو يقتضي المنع من الاستعمال لما بيناه والذباحة بمجردها لا تقتضي الاباحة ما لم يكن
المحل قابلا والا لكانت ذباحة الادمي مطهرة لجلده والاعتذار بان الحكم هنا المنهي عن الذباحة بالمحل ينتج ان
المغصوبة وبالاثر المغصوبة وقبولها للسباع لاحكام الذباحة ممنوع ولا ينقض بجهة الاستعمال في غير الصلوة لانه لا
دليل لمن وجد بها في الصلوة فلا يلزم النقض انتهى وهذا بعينه في المعتبر وكذا ما تقدم عليه فهو ماخوذ منه ومحصل الاستدلال
ان السباع بعد العلم بعدم اكل لحمها لا حاجة الى هذا التكلف في اثبات المنع من الصلوة في جلودها بعد ثبوت الحكم فيما
لا يؤكل من حيث انه كذلك معنى قابليته للتذكية من حيث النجاسة لا من حيث حرمة اكل اللحم ولا حاجة الى التشبث بدليل الاصل
المنع في اكل لحومها معلوم بالضرورة لا نتوقف جواز الصلوة فيها على تأثير التذكية في خصوص المنع من الصلوة حتى نتشبث
بالاصل نعم يصح التشبث بالاصل فيما لا يعلم انه ماكول اللحم على الوجه الذي بيناه واما الادمي فهو وان كان مهدور الدم
بل ممن يجب قتله فليس قابلا للتذكية ولا معنى للنقض بالمغصوب لانه منهي عنه حتى وان الاثر المغصوب فالنقض به او
ضرورة انها مقدمة صرفة لا تأثير لها في احكام الحيوان وتم ما حققنا ان المقتضي للنجاسة وسببها انما هو … تعلق
الروح وانما المقتضي لهذا الفراق وهو اشتراكه … الا يكون … الانتزاع امر وجودي كالنجاسة
الروح بل واجب كونه بحيث يجيء … الفراق الحبيب … مستند الا الى العلقة فالوصل يوجب …
والفصل يوجب الالم والحزن ومن المعلوم انها طرفان لعلقة فلكل الروح بالنسبة الى بدن الحيوان تأثير في التعلق باعتبار
من الطرفين تأثير امتداد الطرف الاخر فولوج الروح ينحل الى امرين احدهما الامر الظاهر الذي … كل احد وهو
الوصل والاخر التعلق الذي احد طرفيه الوصل والاخر الفراق والجامع هو الموجب للانفعال وخصوص كل مانع
عاصم فالموت من حيث انه عدم الحيوة لم يترتب عليه شيء وانما المؤثر والحافظ والعاصم هو الحيوة فيزول الاثر …
من زوال العاصم الذي هو الحيوة ونظيره الخزان المحقق بعدم النفع بعد وجود المقتضي له فهو ليس مقتضيا لعدم النفع
بل اقتضاء النفع اثر الخزان ومعلية الانتفاع ما … لا يعني ان عدم النفع معلول الاقتضاء بل يعني ان الجهة الوجودية
التي في الخزان المحتمل الهوا والى العدم … التعلق المحقق بالاقتضاء وهذا معنى دقيق لا يهتدي اليه الا
الاوحدي وانما الغرض تنبيه المستعدين على الافضاء باب من ابواب العلوم يتوقف بيانه على بسط في الكلام يقتضي
صحفا من عشر من معشاره فالبيان المناسب لفهم العامة هو الذي صنعه الفاضلان فهنا ان الموت مقتضي
للانفعال والحرمة والتذكية عاصمة ومع الشك في القابلية لاحتمال الرجوع الى ادلة الاسباب من جهة مغايرة العلة
الفاعلية والمادية ومن المستحيل تعريفه لادلة احدهما للاخر بل المادية معتدة وهذا البيان مع وضوحه
جامع مفيد … يوجب العجب … ان استقصاء الكلمات مما لا يسع الدهور والميسور لا يسقط بالمعسور

الصلوة في جلودها انما هو لثبوت المنع عن م

في الحيوان وان كان مقتضيا ايضا باعتبار … بجهة ان بعد حلول الحيوة ليس سببا للنجاسة ولهذا لا يحكم بنجاسته قبل ولوج الروح

الرسل

فلنشير الى شطر منها على وجه الاجمال تحقيقا لعموم الفائدة ثم الظاهر من بعض كلام القوم ان كلما لم يعلم انه ماكول اللحم لا تجوز الصلوة
في شيء منه اصلا حتى علم بكون جزء السكين والمكحلة وغير ذلك فالمشكوك والمجهول لا يجوز الصلوة فيه والاصل
اطلاق الامر والشهرة في العمل وبعض الآية الدالة على تحليل كل ما خلق والزينة واللباس وحصر المحرمات وكذا الاخبار
الاخبار الصحيحة في ان كل ما اشتبه بالحرام فهو حلال والسعة وعدم الحرج يدل على الجواز ما لم يعلم انه مما لا يؤكل ويدل عليه
حكمهم بطهارة كل شيء حتى يعلم انه نجس ولولا ذلك لاختل الامر اذ لم يعلم كون اكثر الثياب المعمولة من الحرير والقز
وما يعمل بعد السيف والسكين كذلك الا ان يكتفى بالظن وهو ايضا مشكل لعدم حصوله بالنسبة الى كثير من الناس فينبغي
الجواز ما لم يعلم او يظن ظنا غالبا وكذا الحكم في طهارة الجلود على ما يدل عليه اكتفائهم بمجرد كونه في يد المسلم بل لا
يشترط عند البعض الذبح المطهر عند الاصحاب بل كونه في بلد غالب اهله مسلم وان لم يعلم ان صاحب اليد مسلم كما يدل
عليه ظاهر كلام المنتهى فيه مسلم او في بلد الغالب وعدم العلم بالموت وقال يدل عليه صحيحة اسحق بن عمار عن [illegible] قلت
وان كان فيها غير اهل الاسلام قال اذا كان الغالب عليها المسلمون فلا بأس ثم ذكر صحيحة البزنطي التي ستجيء والاحتجاج
قيل انه في الاول لا بأس به في شيء فتأمل ولا يبعد حكمهم ان الحيوان ما لم يعلم انه حلال يحكم بتحريمه على تقدير
لان المتبادر المعلوم في اكل اللحم فيطلق جميع الاحكام المترتبة على ما هو حرام في الحقيقة نعم ان كان علم وما [illegible]
دليل التحليل بعض وجود دليل التحريم وهو عدم وجود الاشياء التي بينها الشارع علامة للتحليل بل ظاهر بعض
الاخبار يدل على الجواز ما لم يعلم انه ميتة بعينه مثل صحيحة الحلبي قال قلت لابي عبد الله الخفاف عندنا بالسوق
تشترى فما ترى في الصلوة فيها فقال صل فيها حتى يقال لك انها ميتة بعينها وفيها دلالة على قبول [illegible] الواحد منهم
لعل صاحب اليد يدل عليه ايضا في الجملة صحيحة البزنطي عن الرضا قال سألته عن الخفاف في السوق فيشترى
لا ندري اذكي هو ام لا ما تقول في الصلوة فيه وهو لا يدري ايصلي فيه قال نعم انا اشتري الخف من السوق ويصنع
لي واصلي فيه وليس عليكم المسألة [illegible] وغيرهما مع تباينها استدل [illegible]
اما الاصل فقد تبين انه لا اصل له واطلاق الامر لا يصح [illegible] الشهرة في العمل من الاغلاط فان [illegible] الشهرة في
الرواية بعد الوضوح لا تفيد [illegible] بان المجمع عليه لا ريب فيه [illegible] فتوهم ان الحكم [illegible]
كلمة ما فيها الشهرة مطلقة فذهب الى حجية الشهرة في الفتوى واما الشهرة في العمل فالقول بحجيتها [illegible] الابطال
لهذا الكلام وقد تحقق في محله ان المهملات لا اطلاق لها بل كلمة ما عبارة عن الخبر وان الشهرة [illegible]
فالتوهم الذي [illegible] على تحليل كل ما خلق لا ينافي نجاسة الميتة ومن ذي النفس [illegible]
وعدم تاثيرها في بعض الحيوانات مطلقا وفي بعض [illegible] فان حرمة كل حيوان الا ما ثبت [illegible]
ان يكون في ذلك كل خاصة [illegible] المنع والحل [illegible]
كل شيء [illegible] الجواز [illegible] الاكل [illegible]
فيه [illegible] وجوه شتى [illegible] المسكر [illegible]

للمعرفة المعتمد لا تخصص من الموانع والحاصل ان ادلة الموانع لا تنافي ادلة المقتضيات وبه يندفع ما استدل به من ادلة حل الزينة
واللباس وحصر المحرمات مع ان مدعي التخصيص لا تندفع دعواه بالعمومات وكذا الذي يستند الى الادلة لا يقاتل ابطال [illegible]
مع ان المنع من الصلوة لا ينافي حل التزين واللبس والضرورة لسبب المنع من الصلوة فيما لا يؤكل الاحكام وضعيا [illegible]
المحرمات واما مرتبة مشكوك التذكية فليست الاحرمة اصلية [illegible] فيما بعده لا من الادلة القطعية على توقف حل الكل
الحيوان عليها فالدليل دل على حرمة ما لا يذكى ولا معنى للرجوع في مثله الى العمومات والاصول وبما حققنا ظهر ان التمسك
بالروايات الدالة على حل ما اشتبه بالحرام مما يفعله الكل فان حكمنا باصالة عدم التذكية لا تنافي اصالة البراءة في [illegible]
[illegible] هذا المثال بادلة الحرج فان عدم الحرج في الاجتناب عن مشكوك التذكية من اجزاء ما لا يؤكل في الصلوة وكذا
المجهول منه [illegible] والعجب من هذا الاستناد الى ما دل على الطهارة ما لم يعلم نجاسته فان كلا من اصالة عدم التذكية وعدم حل الاكل
واصالة الطهارة من فروع اصل واحد فكان النجاسة [illegible] طارية يدفع احتمالها بالاصل فكذا التذكية والحل
على ما بينا فاصالة الطهارة مؤيدة لهذا الاصل بل [illegible] على التمسك بالمحصور حيث ان في سوق المسلم اذا لم يكن
تعيننا التذكية بالذابح بل يكفي في ثبوت التذكية [illegible] فلا يحمل الامر في الموارد المذكورة ولا [illegible]
بالظن وظهر ان الاكتفاء بيد المسلم ليس لاصل بل انما هو لثبوت التذكية بيده فلو لم يعلم ان اخذه اياه هل هو [illegible]
او للانتفاع بما يتوقف على التذكية لم ينفع بل الاخبار يكون من قبل المعرض للبيع فيما يؤكل او يلبس ليدل على [illegible]
واما المجهول كون صاحب اليد مسلما فانما لا يكون [illegible] اذا كان في سوق المسلمين لا استظهار كونه مسلما [illegible]
ومن المعلوم ان كثيرا من الناس لا يعلم اسلامهم للغربة الآن في هذا الطريق ويظهر بتغير [illegible] كلامه مما حققناه [illegible]
[illegible] وذكر جمع من الاصحاب ان الصلوة كما تبطل في الجلد مع العلم بكونه ميتة او في يد كافر كذا تبطل مع الشك في [illegible]
عدم التذكية [illegible] لما بينا من ان اصالة عدم التذكية لا يفيد القطع بالعدم لان ما ثبت جاز ان يعدم وجاز ان لا يعدم
[illegible] من دليل سوى دليل الثبوت [illegible] فالفارق بين الجلد وما لم [illegible] المشتبهين استصحاب عدم التذكية في الجلد [illegible]
ومع [illegible] القطع بالطهارة فيهما [illegible] عدم التكليف بالاجتناب عنهما وعدم نجاسة الملاقي لهما وقد ورد في [illegible]
اخبار الاذن في الصلوة في الجلود التي لا يعلم كونها ميتة وهو يؤيد ما ذكرناه انتهى ويشكل على ما هو العجب [illegible] كلام [illegible]
فان [illegible] الاصل للقطع ما لم تتوهم [illegible] وما ذكره من ان ما ثبت جاز ان يعدم وجاز ان لا يعدم انما [illegible]
لمنع اعتبار هذا الاصل لا العدم اذا مر القطع وقد حققنا في محله ان هذا الجال الا استصحاب يعني الاخذ بالحالة السابقة
المقول عليها [illegible] مع عدم احراز الموضوع والشك في الاقتضاء والمعروف [illegible] استصحاب حال الاجماع واستصحاب حال [illegible]
لا [illegible] هذه القاعدة المعروفة [illegible] اهل [illegible] استصحاب حكم [illegible] واستصحاب العموم والاطلاق [illegible] حكم [illegible]
اللحم واما الدم فالكلام الثالث في انه من ذي النفس والاصل فيه الطهارة وان كان الشك في [illegible] فالاصل فيه النجاسة [illegible]
[illegible] في الاخبار [illegible] ما هو لا حراز التذكية بيد المسلم وسوقه ثم قال ويكفي في الحكم بذكاة الجلد الذي لا يعلم كونه ميتة وجوده
في يد مسلم او في سوق المسلمين سواء اخبر ذو اليد بالتذكية ام لا وسواء كان ممن يستحل الميتة بالدبغ او ذبائح اهل الكتاب

ام الاولى فان قال في المعتبر جواز استعماله مطلقا الا ان يخبر به والبيد لعدم التذكية لنا ان الاصل في الاشياء كلها الطهارة [illegible]
مترتبة على الدليل ومع انتفائه تكون الطهارة ثابتة بالاصل ثم ذكر الروايات فقال وهذه الروايات ناطقة بجواز [illegible]
بظاهر الحال وشاملة للاخذ من المستحل وغيره وهي وان ضعف سندها معتضدة باصالة الطهارة انتهى [illegible]
ومؤيدة بعمل الاصحاب وفتوى بعضهم بمضمونها فالعمل بها متعين انتهى وفيه ان اصالة الطهارة لا معنى لها بعد
اصالة عدم التذكية واي دليل اقوى من حال بطلان الموت بسبب الحرمة والنجاسة بالمعنى الذي تقدم وما جاز الاخذ
للحال الكاشف عن التذكية فلا ينافي الاصل فانه حاكم عليه واقتضاء ظهور التذكية بالاصل كاقتضاء [illegible]
بعمل الاصحاب لا معنى له وكون هذه الاخبار استظهار الحال ينافي ما ذكره من عموم الحكم لما كان في يد الكافر والمخالف
بما لا يوجب الحل والمجهول فافهم وبالجملة فقد وقع الخبط والخلط في هذه المسئلة كما كثر المسائل من الاكثر الا ترى ما
في المعتبر والمنتهى مع انه اسلم ما صدر منهم في هذا الباب ان الايجاد يرجح الى محصل فان هذا الاصل انما يجري
لم يعلم بطلوع الصلوة للتذكية واما في مثل السباع المعلوم قبوله التذكية في الجلد فالمنع من الصلوة في جلودها ليس الا لكونها
بانها مما لا يؤكل فالتذكية لا تؤثر فيها الا بالنسبة الى النجاسة قطعا فان ثبت عدم جواز الصلوة فيما لا يؤكل لحمه فلا حاجة
الى التمسك بالاصل والا فلا معنى له فان كلا من التاثير في الطهارة وعدم التاثير في الحرمة معلوم في المفروض [illegible]
الانتفاع في غير الصلوة وعدم جوازه في الصلوة انما هو لكونه من غير مأكول اللحم ما نعاضيها الا لان تاثير التذكية [illegible]
غير الصلوة معلوم وبالنسبة اليها غير معلوم [illegible] فان اثر التذكية لا يختلف بالنسبة الى وجوه الانتفاع وانما يختلف
بالنسبة الى الطهارة وحل الاكل مع انك قد عرفت ان الصلوة ليست انتفاعا خاصا كما انه لا حاجة الى الدليل [illegible]
الى الكل انتفاع خاص [illegible] تاثير التذكية ولا سبيل اليه في المولود وقد عرفت ان الحرمة بل النجاسة ليست معلولة للموت بل
للحيوانية والحيوة ولقد اغرب من زعم ان الحكم التام [illegible] بالموت واما المبان منه فلا [illegible] في المدارك
من المنتهى وكل ما ينجس بالموت فما قطع من جسده نجس حيا كان او ميتا هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب
احتج [illegible] عليه في المنتهى بان المقتضى لنجاسة الجملة الموت وهذا المعنى موجود في الاجزاء فيتعلق بها الحكم [illegible]
ظاهر انه غاية ما يستفاد من الاخبار نجاسة جسد الميت وهو لا يصدق على الاجزاء قطعا نعم يمكن القول بنجاسة
المبانة من الميت استصحابا لحكمها حال الاتصال [illegible] القول بطهارة ما ينفصل من البدن [illegible]
حول الشوربة والثالول انتهى وفيه نظر كيف يخفى عليه ما هو ابده البديهيات [illegible] فان انفصال الاجزاء
وانفصالها لا يترتب عليهما حكم والحيوة والموت انما يدوران مدار [illegible] الروح [illegible] على هذا المعنى
الاشتراك في العلة وانه لا فرق بين الجملة والبعض وان الاتصال والانفصال خارجان عن حقيقة الموت والحيوة [illegible]
الحيث على الاجزاء من الاطلاع ولا ينافي هذا الانصراف الى المجموع في بعض الموارد كالقران ولذم ما ذكرهم [illegible]
لا [illegible] النجاسة في القطعة المبانة من الميت ايضا من جهة استفادة الحكم [illegible] هذا [illegible] الاشكال [illegible]
والاشتراك [illegible] استصحابا [illegible] كيف يخفى عليه ما قال ان النجاسة لا تزول عن الميت بالتقطيع [illegible]

واتضح من هذا ما ذكره على هذا الاصل من طهارة ما هو من فضول البدن وليس الا [illegible] الشعر كالاجزاء الصغيرة [illegible] حول
الشوربة والثالول وعلى ما قد هو لا فرق بين الصغير وغيره ولا بين كونه حول الشوربة والثالول وما يشبههما و
مع ان الحكم فيما لم يكن من هذا القبيل [illegible] في الجلد في الذخيرة مع احتوائها على ما تقدم من
العجائب [illegible] ما هو اطرفه قال انه ذكر جماعة من الاصحاب منهم الشهيدان والشيخ علي ان الصلوة في جلد
[illegible] العلم بكونه ميتا او وجوده في يد كافر كذلك فتبطل مع الشك في التذكية لاصالة عدم التذكية وفيه ضعف
قوى لانه مبني على اعتبار الاستصحاب والتعميم حتى في غير الاحكام الشرعية وهو ضعيف جدا مع انه على تقدير [illegible]
كان ما يحصل منه الظن بعدم التذكية باعتبار الظن في مثل هذا النظر مع انه قد دل على صحة [illegible] من الاخبار الا
في الصلوة فيما لا يعلم كونه ميتة انتهى وقد عرفت من ان الاستصحاب بهذا المعنى لا حاجة فيه [illegible]
وكذا ما جبلت عليه طباع الحيوان حتى الحشار مستفادة من صريح الاخبار وقوله اختصاص الاحكام الشرعية
القاعدة التي عليها بناء العالم [illegible] في باب المنافي الا [illegible] انه لا يكفي
للقطع او الظن وما مر من الاخبار فقد تبين ان معناها [illegible] التذكية [illegible] الامر لا عدم العلم
احرازنا التذكية ثم قال فان قلت قد وقع النهي عن الصلوة في الميتة في الاخبار السابقة فالتكليف بالصلوة مشروط
بعدم كون اللباس من الميتة وتحصيل العلم بذلك انما يحصل بعد الاجتناب عما يحتمل كونه ميتة قلت قد عرفت [illegible]
ان عموم المفرد المعرف باللام انما يكون مفهوما بمعاونة المقام وكون الحمل على بعض الافراد ترجيحا بلا مرجح وحمله على الكل
الشائع الى الذهن المجرى فيه [illegible] غير خفي ان المتبادر [illegible] هو النهي عن ما علم كونه ميتة انتهى [illegible]
من السؤال والجواب [illegible] النهي عن الواقع لا يوجب الاحتياط وانما هو مقتضى الاصل في بعض الموارد
لا يجب الاحتياط في احتمال النجاسة وكون اللباس حريرا [illegible] اصالة عدم التذكية [illegible] النهي الا عن الميتة
الواقعية الا ترى انا [illegible] مجهول الخمرية مع ورود النهي عن الخمر الواقعي واما الثاني فلان عموم المفرد [illegible]
[illegible] الجنس او الجمع لا يزيد على المفرد الا بالتعريض للافراد مع عدم التعيين الا ما لا استغراق فلم يوضع شيء منها
للعموم وانما هو معنى يستفاد من تعليق الحكم على الطبيعة السارية ولعدم المانع [illegible] الحكم في المفرد [illegible]
الجمع المحلى حيث لا تعيين من العهد وغيره على ما حققناه في الاصول ودعوى [illegible] العلوم [illegible] حيث انه العلم
[illegible] في الافراد في الجملة [illegible] النهي [illegible] فانما المهم تنقيح البحث كيف
الجواب عن [illegible] المطلوب [illegible] ما تقدم ان التذكية من حيث هو لا دخل لها في الصلوة للمعرفة
صراحة الاخبار [illegible] ان هذا الاعتبار انما هو لان الاصل فيما هو [illegible] الاطلاق [illegible] النجاسة اذ مات
فالطهارة لا تثبت الا بثبوت التذكية كما انه قد ظهر ان دائرة ثبوت التذكية متسعة ولكن لا بد من اشتراط [illegible]
من [illegible] اولا [illegible] خلاف ما هو الموجب لها عندنا كما هو صريح الرواية وقد تبين ان [illegible] ما يستفاد من
ما يترتب عليه اثر الحال [illegible] للواقع ولا يأتي في هذا [illegible] ما يعتقده الشخص بالنسبة الى غيره مطلقا سواء كان [illegible]

واقع

اصول العين او المذهب او الفروع ولهذا يجوز التصرف في ثمن الخمر المأخوذ من مستحله بظلم من غير الخلاف فيه
علا فيه عندنا ولا يجوز نكاح مستحق عنا ونكاحها اذا كانت منكوحة لمن يرى صحته اذا كان الاختلاف في اصل
الحكم الشرعي وهكذا الحال في جميع الاحكام حتى ان القائل بطهارة غسالة غير الاستنجاء يجوز لمن يرى نجاستها
ملاقاته فيما باشره من الغسالة والاكل والشرب مع عدم انفعال بدنه من الغسالة والرجس في فضلات ما يعتاد التنزه
بالرابع خلاف من قبيل اعتقاد الحل والطهارة في الخمر لانه من قبيل ملاقاة الخمر والغسالة ومنع الخمر والخنزير فلو علم
ذكاته بمذهبه واخذ بشرحه جاز اخذه منه وكان من قبيل الفروع التي لا ابها وعلى كل حال فالاصل عدم الذكاة
في مثل الجلد واللحم واما ما لا يحتمل الحيوة فهو غير قابل لجريان هذا الاصل فيه وهكذا الحال فيما لا يعلم انه من اللحم
فان الاصل لا يجري فيه في مثل الشعر والوبر الا اذا كانت الشبهة حكمية فانا نتبع بامتثال الاثر المتبوع فان المفروض ان
مفضول ما ثبت بالاصل عدم اكل لحمه واما في الشبهة الموضوعية فان علم الانتساب الى حيوان غير الاصل فكذلك الدوام
مع العدم كما اذا شك في شعر انه من الغنم او الارنب فلا سبيل الى الالحاق ولم يحكم في اصله بعدم اكل لحمه لان المفروض
احتمال تعين حال المراد ويختلف فيه الكلام في تحقيق الحق ان ما لا يؤكل لحمه هل هو عنوان مستقل وان الصلوة في اجزائه
وعنوان مطلقا او انما كان لها بما تتم الصلوة فيه لا مقتضى ما استدل به في المعتبر والمنتهى انه داخل في الميتة [بالطهارة]
لانهما استدلا على عدم جواز الصلوة في جلود السباع ان تقبلها للتذكية مختص بالنسبة الى الصلوة لم يثبت من
الشرع وهو من سخائف الاوهام وان التذكية انما تترتب على جهات الحيوان لا على احكامها وانما الاحكام تتبع
الموضوعات فالنجاسة لها احكام كما ان اكل اللحم ايضا له احكام اما النجاسة فلا تترتب لا حيث ثبت تاثير التذكية
بالنسبة اليها لم يبق مجال التامل في جواز ترتب على الطهارة واما عدم اكل اللحم فيحتمل عدم تاثير التذكية في الحيوان هذه
الجهة فلم يعلم كونه محلا بالصلوة وانما الادلة دلت على اعتبار الطهارة فيها وعلى تقدير العموم فلا ينبغي الشك للاصل
فان المفروض العلم بعدم قبول السباع للتذكية من هذه الجهة مع ان ما لا يحتمل الحيوة كالشعر والوبر لا يختلف حكمه بالتذكية [٧ فهذا الاشكال انما]
ولا اثر للتذكية فيه في عالم التعليم انه ماكول او لا وخفي هذا على الشهيد فقال في الذكرى بعد ما حكاه عن المعتبر قلت هذه
تحكم محض لان الذكوة ان صدقت فيه اخرجته عن الميتة والا لم يجز الانتفاع ولان ما سبق لا استعداد عنده لكونه
ماكول اللحم فيختلف عند انتفاء اكل لحمه فليستند المنع من الصلوة فيه الى عدم اكل لحمه من توسط نقص الذكوة فيه انتهى
وفيه ان الذكوة تصدق عليه ويخرج عن الميتة من حيث النجاسة لا من جهة اكل اللحم واما ما ذكره من ان الانسب كلا
اسناد المنع الى عدم اكل اللحم لا الى نقص الذكوة فهو من الغرائب لان عدم اكل اللحم عبارة اخرى عن نقص الذكوة فان
مرجع نقائه المرتبة الثانية قبل الذكوة وعدم ازالة الذكوة لها فالمدعى ان عدم اكل اللحم عبارة عن عدم قبول التذكية من هذه
الجهة فكيف يتغايران نعم يتعجب يقول ان عدم اكل اللحم عبارة اخرى عن عدم قبول الذكوة من هذه الاستعداد الاول [٧ الجهة هنا امال]
واما الروايات فغاية ما يستفاد منها الكراهة اما ما رواه الحلبي عن النبي صلى الله عليه وآله انه نهى عن جلود السباع والركوب عليها
فلان الركوب ليس محرما قطعا فكذا غيره لاتحاد السياق مع جواز التصرف بغير الصلوة قطعا وارادة حضور الصلوة مع

انما

انما تخصيص الاكثر خصوصا بملاحظة ان الصلوة ليست الا من المقامات للتصرف الذي هو اللبس وليست من اقسام التصرف
ان الصلوة في الجلد ليست من اقسام التصرف فيها واما ما رواه زرارة عن ابي عبد الله انه اخرج كتابا زعم انه املاء رسول الله
ان الصلوة في كل شيء حرم اكله فالصلوة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شيء منه فاسد لا تقبل تلك الصلوة حتى يصلي
في غيره مما احل الله اكله من الروايات فلا تدل الا على الكراهة فان الفساد في مرحلة القبول عبارة اخرى عن الكراهة والنهي
تدل على التحريم والفساد فلا ظهور في الاخبار ولو سلم فالدليل قائم على خلافه فان الحكم على تقدير ثبوته مقصور على
ما يتم به الصلوة منفردا ولهم التامة في السنة الجلدة من الجاسر وغيره الا الكراهة لتسرية المنع والتحريم
فان الحكم في الجميع هو الكراهة اما الجهة او الفساد على القضية والثبوت مختص بما يتم به الصلوة منفردا فلو
سلمنا ان هذا التفصيل مخصوص بالنسبة الى النجاسة ليس الا ان موضوع الذي به العناية والاهتمام في الصلوة انما هو [الاحكام]
اللباس فاختصاص الحكم من هذه الجهة المخصوصة في الحكم كما يشهد به السياق فلا فرق بين النجاسة وغيرها ويدل على
تسرية الحكم فيه فان اول مراتب التذكر كما كيفية استفادة وهو ان الحكم على التابع المشترك غير الجميع كما في عادة الجميع
في التعارف او اول مراتب التذكر الشامل لما في هذه الاستفادة لعدم تحقق الاستقراء الا بالاغلب وعدم تمامية المشترك
الجميع ما هو في الشكوك فهو الجامع مقام اخر يشهد له ايضا بعض الاخبار الدالة على عدم البأس بما لا يتم الصلوة منفردا
منه فان هذه الاعتبارات في التعليل مرجعها الى التوجيه حالا في مقام الحضور وهو العلوم ان عدم اكل اللحم في الحيوان في
نظر الشارع بمنزلة النجاسة في المبغوضية فهذه الجنابة الثابتة في الحيوان الناشئة عن اكل الحيوة المستندة الى اكل اللحم
لا تبلغ مبلغ النجاسة ولهذا يجب التنزه منها فيما لا يحيط جزاء ما لا يؤكل لحمه وكون عدم الاكل خبائثه نافعة والا
عرضية لا تبلغ مبلغ في المقام فان الناظر فيها انما هو الاهتمام ولهذا تحرم العبادة على الحائض مع ان الحدث
ولذا التزامه مع ان خبائثه زائدة فظهر فساد ما في الذكرى من هذه جملة القول في بيان اختصاص ما يتم به الصلوة منفردا بهذا الحكم
وحيث ان بعض الروايات دلت على الاشتراك علم ان الحكم هو الكراهة ويكشف عن ان النبوي الدال على المنع عن الركوب
على جلود السباع وان المراد من النهي فيه ومعناه الركوب بمطلق النهي لا يعتبر فيه الا ان المنهي عنه انما هو مثل هذا الاستعمال
فيه الكراهة مع ان الركوب المنهي عنه في ضمن مطلق النهي ليس محرما قطعا فلا يعقل كون النهي للتحريم والكراهة قطعا
دليل انا بحثنا ان الاطلاقات على نسق واحد فقد انكشف ان المراد في هذا المنهي هو الكراهة في جلد غير المأكول في المسئلة
ما صدر عن النبي وما تبين حال الروايات في الثعالب والارانب من الرخصة مبني على ضعفها الا على ما ترجح من الاستثناء
فتفطن مما حققنا ظهر الوهن في الاخبار المرخصة وانها غير محمولة على التقية ولما تفاد مجموع الروايات اختلاف
مراتب الكراهة باختلاف كونه طهورا او ساقطا على الحيل او تعلق بعينه ولهاس بفضلاته كالاختلاف بكونه مما يتم
به الصلوة منفردا وعدمه ونظيرها حققناه ايضا ما ورد في الثعالب والارانب فان التعارض بين ما لا يؤكل لحمه
المختار انما هو السنجاب وهذا دليل على السمور وبعض اخر فالرخصة انما تشمل هذه الموارد بل بقية المنهي وبعد التقييد
لحمل الاطلاقات عليه فان التعارض في السباع انما هو مثل الركوب لا اللبس هذا بناء على ما عليه جمع من الترخيص فيما عدا

وبين ما يصلح لحجب الكثيف او الكثيفة ح

الاستثناء في العموم ينفي الكلام في المراد مما يتم به الصلوة فاذا اشتبه على القوم فلم يميزوا بين الساتر مطلقا من حيث هو كذلك وبين الثياب
الذي يصلح للستر بحسب الطبع تكلمنا في هذه الاخبار عبارة عن اللباس وحيث ان المتعارف عندهم من الثوب غيره مما
ساتر للعورة صار هذا الوصف مميزا للجملة من اللباس عن غيره من قبيل القلنسوة والعمامة والجورب والخف فاللباس الساتر
لستر العورة عبارة اخرى عن جملة اللباس ولا ينافيه عدم كون الثوب بكامله هذا المعنى لكثير من اقسام اللباس حتى العباء
فلا يصلح لذلك لقصره وكون الوصف انما هو بالنسبة الى ما تعارف عند العرب بلا خطر في تشريع مع قطع النظر عن الجهات
الطارية وبالجملة فالستر ليس عنوانا في الاخبار وليس هذا اعتبار الساتر وانما هو في اللباس الذي كان كذلك
ان قيل كما عليه او يعتبر فيها الساتر [illegible] بل بارادة المعاني الثلاث استعمال اللفظ في المعاني وظهر ان موضوع الحكم
مطلق ما لا يؤكل لا خصوص ما يأكل اللحم [illegible] قال سمعت موسى بن جعفر [illegible] ما اكل الورق والشجر فلا
باس ان يصلى فيه وما اكل الميتة فلا تصلي فيه فقال قائل سألت ابا الحسن عن الصلوة في السمور والسنجاب والثعالب
فقال لا خير في ذا كله ما خلا السنجاب فانه دابة لا تأكل اللحم ولا ريب في انه ذو نفس فالاشهر من اطلاق [illegible] النفس
ولا ينافي هذا ثبوت ذكر الخصوص وتقييد المطلق بذي النفس اذا كان مما لا يؤكل فان التقييد انما هو في موضع الكراهة [illegible]
فلا تعارض بين هذا التقييد وبين خصوص ما ينهى عن الثعالب والارانب وما يشبههما ونظيره باختصاصه بمطلق النهي عن الحرير
الذهب خصوصا بملاحظة التعليل والترخيص في الاول للحرب والقول بالبناء في الحرمة لعدم [illegible] الاضطرار
للامتثال وما ورد من التصريح بالحرمة على الرجال [illegible] الا بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية للحرمة وهو توهم فاسد
ان الكراهة ايضا [illegible] فيما يقابل [illegible] الحرمة بمعنى مطلق المنع والكراهة بمعنى مطلق المبغوضية والتعليل الاتي
للبس اهل الجنة ينبئ عن [illegible] واما الاتفاق فلا حجية فيه ولا ملازمة بين اجتهادات الرجال [illegible]

بل القوة ح

عند الله واما الترجيح ومع ذلك كله فلا ريب في قوة الاحتمال [illegible] في الاحتياط في مثل المقام [illegible]
انما المقصود التنبيه على ان [illegible] الا العلم براي المعصوم [illegible] الا باخبار [illegible] اضعف [illegible]
كالوسيد عليه او قام [illegible] فانه وان لم يكن [illegible] ثم [illegible] المنابر [illegible]
جواز اجتماع الامر والنهي من غوامض المسائل وبالجملة فاللباس لوحظ لا اعتبار بالاخرة حيث ان شيئا من افعال الصلوة
متحد مع اللبس [illegible] باعتبار [illegible] في الساتر [illegible] النهي عنوان الكشف [illegible]
لان الستر شرط ولو سلم فهو شرط توصلي كالطهارة من الخبث وليس كل شرط في العبادة تعبديا والقول [illegible]
يقتضي النهي عن ضده [illegible] الاوهام [illegible] مع ان [illegible]

شرعيا ان [illegible] الامتثال [illegible] الحكم [illegible] على المولى ح

وجوبها فلو اغتفر من هذه الجهة [illegible] فكيف كان فالنهي عن [illegible]
العبادة مجرد ارشاد [illegible] ان قلت ان منع الحدث والخبث عن الصلوة [illegible]
من جهة [illegible] احدهما [illegible] في نفسها والاخرى كون الصلوة [illegible]
للمولى تلك الحضور عنده للتعبد [illegible] في نفسها [illegible] لمقام القرب لكونها

مجرد

مجرد المبغوضية والنجاسات حال حجز من الاشتغال بالحيض كما تنبئ عنه الاية الشريفة يسئلونك عن المحيض قل هو اذى
النافع المحيض فالمحيض وهو حال الرقة فالدم المعروفة عند النساء حال [illegible] محجبة [illegible] القرب منها فيبعد
[illegible] فاذا [illegible] المتفرع على [illegible] من المعلوم ان الحضور للتعبد لا [illegible]
المعبود [illegible] من الحدث والخبث فان [illegible] العقل [illegible] فكيف [illegible]
ومرجع الى النهي عن الامتثال قلت فرق واضح بين وجود [illegible] في الثوب [illegible] وكون ما لا يؤكل
او ذهبا وبين انتزاعها من الفاعل كالغصب فالظلم وهو الاستيلاء على مال الغير بغير اذنه او استحقاق لا يوجب [illegible]
في المال وانما الخباثة [illegible] في الظالم [illegible] ولهذا لا يؤثر الشرب بعبادة المسجد [illegible]
فان المعبود [illegible] العائب كالمعلومية [illegible] في المتنزع [illegible] حقيقة [illegible]

يظهر

يمنع القبول كما هو الحال في جميع المعاصي والملكات الخبيثة ولهذا قال الله تعالى انما يتقبل الله من المتقين

ولو اخذوا ما نهاهم الله عنه فانفقوه فيما امرهم الله به ما قبله منهم ح

الصادق لو ان الناس اخذوا ما امرهم الله به فانفقوه فيما نهاهم عنه ما قبله منهم حتى يأخذوه من حق وينفقوه في حق
ليس ما يلبس في الصلوة واما الساتر فليس موردا للاحكام الا من جهة اللباس فحكمه حكم القلنسوة والخف وقد اثبتنا سابقا ان [illegible]
الاحكام لا تثبت الا للماهية [illegible] من اللباس [illegible] الصلوة [illegible] تم الكلام في الاذان والاقامة اما الاذان
على اربعة اقسام الاول ما جعل للوقت [illegible] الصلوة والتكبير الاعلام به وان لم يترتب عليه [illegible]
[illegible] الثاني ما جعل للاعلام بالصلوة [illegible] للفرائض الخمس [illegible]

كان الاعلام بالوقت غير مشروع بالنسبة اليها ح

[illegible] وصلوة الميت والقضاء [illegible] الاعلام بالوقت [illegible] الاعلام بالصلوة [illegible]
وان اختصا بوقت [illegible]
كان التأخير [illegible]
الاذان [illegible]
الفرائض الخمس [illegible]
سواء فيه المنفرد والجامع [illegible] فلا يشرع [illegible]

قبلها ح

مع [illegible] اذان [illegible] كل صلوة [illegible]
كالاستعانة [illegible]
انما الوجب [illegible] سقوط الاذان من حيث الاجتماع مع الاذان [illegible] الاجتماع مع الصلوة وعدم الانفراد [illegible]
[illegible] الرابع ما شرع للمولود [illegible]
[illegible]
بالاذان [illegible]
محال واما ما ورد في [illegible]

[illegible]

المأمومين في اكتفائهم باذان واقامة لمن كان من ادرك الامام حال التشهد او المأمومين بهيئة الصف باقامة الجماعة ولعله كما
لعله يكتفى بأذانهم واقامتهم واما انا اعتذر به الباقرين من الاكتفاء باقامة الصادق ثم واقامة فيجوز من باب الاكتفاء بالسماع فيكون اكد
الاستحباب في موضع التأكد اعم من استماع نفسه واستماع غيره اياه ولا يخفى ذلك في الجماعة لتأكد استحباب اختصاصهما
ولعله لم يسقط عن الجماعة اذان المنفرد واقامته لنفسه لعدم تقدمه من الجميع وان كان هناك فرق بالسماع والعلم بالسبق
غير ان في ذلك اتمام لنقص هذا المجال الكلام في تمييز الاقسام ولها احكام مشتركة كما ان لكل واحد يختص بحكم فالاول استحباب الطهارة
والاستقبال وكونه مسلما بل مؤمنا بمعنى الاعتقاد بامامة الاثني عشر فانه يجمع اقسام عبادة والايمان شرط في صحة العبادة
من الاول اعتبار بصيرته بالاوقات واما الثاني فيعتبر فيه الاطلاع على زمان انعقاد الجماعة كما انعقدت اول العصر او بعد
مضي وقت واما في صورة التأخر باربعة اقدام وسقوط الشفق فمن اين ان يكون مضى وقت صحيح كما في الفضيلين فلو انعقدت الجماعة للظهر
وقت العصر شرع له هذا الاذان بعينه فانه للاعلام بانعقاد الجماعة للفريضة الحاضرة ثم يختصان بكثير من الاحكام المشتركة منها
كونه صيتا والارتزاق من بيت المال واعتبار كونه من الاخيار وحسن الصوت ونحوها واما الثالث فيعتبر فيه عدم الفصل
بينه وبين الفريضة بما ولو اختلفا المجلس وحصل التفرق وطال الزمان حتى بحيث خرج عن صلوح احتسابه لهما لم يجزه كما في
التسمية والاستعاذة بالنسبة الى القراءة الشرع فيه ويشترك الجميع في عدم جواز التكرار وعليه من غير التشاح في الكل
يظهر منه عدم جواز التعدد ولو بالتفاوت منه عدم الحاجة اليه وعلى الاخير يتفرع سقوط الاذان الثاني عند الجمع
وللمرتفعة والعرفات فان الجمع يوجب حصول الوظيفة بالنسبة الى الصلوتين فان المفروض عدم الانفصال بالتفرق ليس الاذان
بمنزلة الاقامة بل انما هو بمنزلة الاستعاذة والتسمية ويظهر منه الوهم في الاجتزاء في القضاء في كل مجلس باذان كما دلت عليه
وقد تحير [illegible] الاثبات في هذا الباب فالا عن صوب الصواب فخلطوا بين الاقسام وخفي عليهم وجه السقوط في مواضع
مواردة خاصة او في مطلق الجمع فاضطربوا في الاحكام والفروع غاية الاضطراب حتى انهم لم يعملوا بمقتضى المعهود مع ان الحكم
مقتضى القواعد فحكموا باستحباب الاستقلال لكل صلوة مقضية باذان عند الجمع بشبهات ضعيفة وربما يحال ان من العبادات
ما هو راجح مطلقا في نفسه ذاتا وبالتشريع ما لم يمنع منه مانع كالصلوة والقيام ومنع الحيض والنفاس لا ينافي عموم الشرع
الاقتضائية وكذا الحج فان مطلوبيته لا يختص بعام دون عام ولا شخص دون اخر ولهذا قال رجل لنبيه حين سأله عن الحج
في كل عام انه لو قلت نعم لوجب [illegible] ما استطعتم وما اطلق ان ما عرفتم انه محبوب فانه يحب الطاقة والوسع ومن هنا ان سئل عن
فان السؤال ربما يوجب تضييق الامر والايجاب في كل سنة كما وقع في السؤال عن البقرة فالامر بالحج لم يدل على الوجوب مرة الا
ان من حيث المحبوبية المطلقة وجب على كل مسلم قادر وفد على الله بحج بيت الله فلعل بمنزلة البيع مع التدوام [illegible]
فالمناسب لمقام العبودية الاقتضاء على هذا العرفان وعدم السؤال عن وجوبه في كل سنة الذي هو احتمال مرجوح او محال
ولعل المراد من مثل هذا السؤال ربما يوجب التضييق [illegible] التكليف عليه بما لم يكن كما في البقرة فانهم شددوا فشدد الله عليهم
اما الركوع والسجود والقيام فانا فلا اشكال في محبوبيتها فانها في حد انفسها عبادة ومن هنا من غير انتقال الى الحمل [illegible]
ما يختص بحالة بعض الخصوصيات وهي تختلف غاية الاختلاف [illegible] الحاد في نفسه غير مشروع فيعتبر فيه وقوعه على الاخير

[illegible]

فيه

فيه من الخصوصيات ومثل هذه العبارة اذا وقعت على غيرها شرعت عليه كانت صحيحة كما في المثال فان سجدتي السهو في غير الجمع [illegible]
وصلاة [illegible] البيان افضليان تكرار الاذان والاقامة فيه بعد مضي [illegible] ويدل عليه الاخبار الناهية عنه في جواز الجمع [illegible]
الاقرب هو ان المطلوب من الاذان ان يكون قبل الصلوة بحيث يكون من مقدماتها متفرعا بين الصلوة لا يجوز تخصيص كل واحد منهما باذان
ولكن الاقامة بمنزلة جزء الصلوة فلا يحصل التكرار بالاتيان بها لكل صلوة بل هي في الحقيقة من الصلوة فلا يجوز ان الاقامة [illegible]
الاتيان بها معكم او حضور بعض الحضرات في الاثناء الاظهر على ظاهر الاخبار الثاني فانها من قبيل تسميت العاطس ورد السلام
على الناس واما ابطال الصلوة من اجلها كما يوهمه بعض الروايات او التحليل بالتسليم على النبي والصلوة عليه فمن تناقض
صريحة فان المستحب انما يصلح لان يكون سببا للحرام من ابطاله والتحليل لا يقع في الاثناء ولانا السلام على النبي ولو كان [illegible]
فكان التحليل بنفس التسليم فانه موضع للدعاء الداعي لا بغير السبب مع ان استقراء الشرعيات يقتضي بطلانه حيث ان التحريم [illegible]
متقدم على جميع الشرايط والاجزاء فبعده يحتفظ وجوب الالتزام ولا يجوز الانصراف حيث يمكن من صلوة فضلا عن الاعداد [illegible]
لا يكتفى من شرط في الصلوة بالتيمم اذا يأس من الماء وان وجده في الاثناء وكذا ان طرء العجز عن القيام والركوع والسجود [illegible]
كلها فيكتفى بالاشارة ضد بعد منه مع سعة الوقت وتمكن من الاعادة والاتيان بجميع ما يعتبر فيها ولعل هذا اظهر الاحتمالين
ونقدمه على جميع ما يعتبر في الصلوة فلو كان الاذان والاقامة واجبتين لم يجز ابطال الصلوة لاجلهما فكيف وهما مستحبان [illegible]
هذا مجمل القول في المقدمات واما نفس الصلوة فالبحث فيها في مقامين الاول ما يعتبر في حقيقة الصلوة عقلا والثاني [illegible]
فيها شرعا اما الاول فهو الخضوع الذي هو الجامع بين التذلل والرهبة والشفقة فعل نفساني يتحقق بالجوارح على وجه مخصوص [illegible]
فمن ان الشرع من عطف العبد الى مولاه وخضوعه له اما التسليم والالتزام وهو الاسلام ومع المعرفة الايمان ويتفرع عنه [illegible]
الاخلاق وهذه المرتبة لا تتوقف على فعل من افعال الجوارح كما لو عبر عنها الانسان بحيث يحصل كل من السلم والمؤمن الجميع [illegible]
عبدا لله فان العبودية الاختيارية تحدث بكل من التسليم والطاعة ثم الاول هو المراد بقوله [illegible] وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
الدين حنفاء وان العبودية المتحققة بفعل الجوارح التي هي مرتبة من مطلق العبودية الاختيارية لا يتغير حقيقتها [illegible]
العبادات الاكمال للايمان [illegible] فعلا للنفس بتوسط الجوارح كما [illegible] بعض درجات الكفر لا يتصف بها الجوارح [illegible]
هذا ان [illegible] بالجوارح والامر الاخير [illegible] من فعل [illegible]
يتم بالنفس ولا يجوز انتقاص الجوارح بالطاعة والعصيان بل القيام والركوع والسجود [illegible] بالنفس [illegible]
الاستقامة والانحراف [illegible] تحقق الصلوة انه فعل نفساني [illegible] على وجه مخصوص [illegible]
النفس حقيقة اقبال النفس الى المولى على وجه التذلل والتقرب بافعال مخصوصة وقد اشار اليه في قوله [illegible]
وهذا المعنى الذي هو الموضوع للاحكام وحقيقة الصلوة هو الذي يعبر عنه بعض الائمة من ان الصلوة عبارة عن [illegible]
واشتهر ان هذا المعنى المعتبر فيها هل هو داخل او خارج فمنهم من جعله من الشرط ومنهم من جعله من الجزء مع ان الامر [illegible]
الافعال المرتبطة الوضع بحسب كونها كالصيغة بالنسبة الى العقود والايقاعات وسائر الاشارات والحاصل ان التقرب بالافعال [illegible]
عبادة من التعبد بها وان علم بانها سبقت له [illegible] الصدق والتسبيب للعبد مقتضى للتقرب [illegible] في هذه الجهة [illegible]

بجمع

التحريم

[illegible]

واما الطاعة وهو لا تتحقق الا بفعل
من افعال الجوارح
والعصيان

فالذي يختص بالعبادة ويتميز به عن غيرها انما هو ايقاعها على وجه التعبد واما ما ورائه فلا وجه لاعتباره بل ربما يكون قادحا
فيها ومن المعلوم ان هذا هو الاصل وما عداه اعتبار غير لازم هذا هو الحال في كل عبادة فالمأمور به في الصوم مثلا انما هو التعبد بالامساك
والمستحب كما ان الشرط انما هو الامر المتحصل منها المعبر عنه بالنية وهو قائم بالنفس باق الى ان ينتقض بناقض في الطهارة
متولدة منها ومن حيث انتزاعها منها تحدث معها بل وهكذا الحال في جميع الانشاءات فلجميع مثلا انما هي البيانية الحاصلة
بالايجاب والقبول معا اذ بهما يحصل بالانشاء مثلا فالعقد متولد منها منتزع منها وهو بسيط قائم بالطرفين والتركيب في منشائه
الانتزاع والعلقة هي التي ينتهي بعيد زوال الصيغة ويتعلق به الفسخ وتفصيله في كتاب البيع وكذا الامر في البعث المنتزع
بصيغة افعل ونحوها والمنهي هو المنع المتحقق بكلمة لا في الاخبار وايهم هو الكشف عن الضمير المخبر به ولا هذا المعنى القائم بالنفس
في اللفظ عن عنوان الخبرية فالمشار اليه حدث للفظ والاخبار قائم بالنفس والحاصل ان التعبد من الافعال النفسانية الحاصلة من اعمال
الجوارح وحيث انه عنوان عام فلا بد من تحقق الطرفين فانه معنى ربطي فكما انه لا يتعقل من غير عالم كذا لا يتحقق الا بمعبود
فالمعبود هو الذي يكون طرفا في عطف العبد الى سيده على وجه التذلل المنتزع منه باعتبار هذه الجهة يسمى عبادة
اما الباعث على العمل سواء كان من قبيل الخوف او الطمع في الثواب او الاستحقاق او الجمال او ما يرجع الى العابد من الفوائد الدنيوية
فهو ليس في هذه المرحلة فان شيئا منها ليس معبودا فان الطرفية المقابلة هي الوحدة لا انتزاع العبودية في خصوص [illegible]
فيندفع الاشكال عن الاجرة في العبادة فانها في مقابل العمل لا انها طرف له فالمعبود هو الله تعالى والاجرة انما هي للعمل عن الغير فان [illegible]
ان يقع على النحو شرعا او واجبة من غير فرق بين العبادة وغيرها وبهذا البيان يظهر ان كون الرياء مبطلا بل يمنع من تحقق التعبد
هو التعبد لله تعالى بالشرك واما تنزيله منزلة من يرائيه وهو اعظم من الشرك فلا ذنب بعد الكفر اعظم منه
من الكفر من شأن من شئونه فيرجع الى ان المرائي اعاد ما الشيطان من شرح به انما يريد به اليف قلبه ان الشخص بعمله ولكن [illegible]
بعمل المخلوق لله تعالى خضع له من هذه الجهة كان المرائي بعطف على المتبوع حيث يريد ان يرضى الرب بحاله و تفصيله هو
واحد بعينه عليه الرحمة والعبادة باعتبار ان الاصل في الطرفية هو الرب جل و علا وانما نزل المتبوع منزلته كما ان [illegible]
حال التعبد عليه منزل منزلة الرب لا بعينه فهو متعلق عليه بل بعينه انه من جهة التعبد يصل اليه تعالى فان [illegible]
لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم والحاصل ان نية القرب اما يريد بها التعبد بالعمل لله تعالى
او يريد وان لم يقصد حصول القرب من المنزلة والشرف انما هو باعتبار اقتضائه لذلك ويختص لخصوص الموضوع الى الصلوة و
الجوارح فحصل الحاصل ان يريد بها جعل القرب غاية للفعل ولا وجه لاعتبارها بل الغرض هو الغاية وحصر النظر في العبادة الى
اكمل مراتب العبودية فكون العمل خالصا عن شوب راجع الى العابد لا ينفك عن كون النظر مقصودا الى نفس العابد [illegible]
وهذا يوجب خلاف المقربين من اخلاط سيرة الكاملين فالاولى ان يعتبر قصد القربة في الصلوة من الاخلاط [illegible]
الاول بين الصلوة وافعال الجوارح اعتبارها كما ان الصيغة في البيع ونحوه كاشفة على المعنى الثاني فارح ولا معنى لاعتبارها
حال قصد القربة واما التعيين عند الاشتراك حيث يصلح العمل لان يقع على وجوه مختلفة فهو اعتبار عقلي [illegible]
لا سطلا تحقق المبهم فان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد فالجنس انما يتقوم بالفصل كما ان النوع يتعين بالتشخص [illegible]

الجنس الا بالتعيين والخروج عن الابهام كما انه يتحصل وجود النوع الا بعد التعيين الذي هو التشخص ومن هنا لا بد في
بيع احد العبدين وطلاق احدى الزوجتين بل توكيل احد الشخصين الا كان يزيد من انه اعتبار شرعي في البيع مثلا [illegible]
المبهم عن العرف والاعتبارات في بعض المقامات يحصل بالقرعة كما ينبئ عنه بعض الاخبار الكاشفة المشار اليها [illegible]
ان الابهام يكون من جهات شتى فربما يتوقف العمل على التعيين من وجوه فلا بد من الاتصال بالصلوة واجزائها [illegible]
مع الاشتراك ونحوها اعتبارا متباينا لا يجمعهما [illegible] الثاني فيقتضي تعيين وجودها واما الاول فلان المنتزع مما يعتبر [illegible]
العمل والاختيار ونحوه من قبيل القتل والضرب والاحراق والاشراق كالايمان طريقته تبيينا انه من انه وجده [illegible]
النفس على وجه التفاوت كنفى الارادة متقوم بالعمل والاختيار فلا سبيل الى الاجماع والاخبار في الاطلاق [illegible]
في المقام الاستدلال للاخبار وقصد القربة بقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة الآية [illegible]
ان الاخلاص في الدين عبارة عن ترك عبادة الاوثان فانه تعالى اخبر بان في الكتب القديمة التي كانت في الصحف المطهرة [illegible]
بعث بها الانبياء [illegible] كما هو صريح قوله تعالى اوحينا اليك ان اتبع ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين [illegible]
معارضة على في سكنه ان اصل الذي بعث الانبياء به هو التوحيد مع ان العبادات ذكرت بعده بقوله تعالى ويقيموا الصلوة [illegible]
ان المتخاصم الانبياء الذين ينهون عن عبادة الاوثان فلست من هو المقابل الحنيف فكيف كان يعمم كونه الاخلاص في الامر
الشرعية اعتبارا في الاعمال مما لا ريب فيه لتقدمه واستقلاله فالدين عبارة عن اصلها وهو الصحيح لعطف اقامة الصلوة و
ايتاء الزكوة وحيث خفي عليهم الامر وقعوا في التشويش والاضطراب في هذا الباب من جهات شتى اشرنا الى طائفة منها
جعلها النزاع في انها جزء او شرط او امر بين الامرين كما يظهر من بعض المحققين قياس الاتصال الايمان بالصلوة والافعال
التعبدية بماهية الموضوع وليس اعتبارها في الاعمال الكونية انه شرط او شطر لها بل الافعال اعتبارية ولو خص النظر على افعال [illegible]
فهو تعيين المشترك واخراجه من الابهام وهذا ليس شرطا ولا جزءا بل انما هو تطبيق الكلي على الفرد فايكون العمل صلوة [illegible]
وما امروا الا ليعبدوا مخلصين الآية ولا يتحقق الاخلاص بدون النية لانها يمكن ان تقع على وجوه غير مرادة [illegible]
الشارع الا بالنية ولما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انما الاعمال بالنيات ولما روي عن الرضا انه قال لا عمل الا بالنية والاخلاص [illegible]
التقرب ومحلها القلب انتهى وهذا الكلام لا يكاد يخفى فساده وقد ظهر بالتأمل فيما قررنا ان قصد التقرب بالافعال
غير الصلوة لا اثر لاعتبارها فانه من فعل القلب الحاصل بافعال الجوارح ومنها ان كون العطف المنتزع مما لا يتحقق الا [illegible]
من المضادات ولا حاجة الى الادلة النقلية انه ان توقف الايمان والعصيان على القصد والعمل والاختيار يحتاج الى [illegible]
وهل يتخذ احد من العقلاء للاستدلال بهذه الادلة في تلك المقامات ومنها ان شيئا من هذه الادلة لا دلالة له على [illegible]
اما الآية الشريفة فلما اشرنا اليه من ان مفادها ان المأمور به في الكتب القديمة انما هو الخلوص في الدين وهو التوحيد [illegible]
ان الدين عند الله الاسلام والخلوص في الاسلام هو التوحيد وقد اشرنا الى جملة من الادلة على ذلك [illegible]
الاخلاص من معنى النية بل على ان المراد بالنية المعتبرة ليس خصوص قصد القربة بل مطلق النية حيث استدل [illegible]
بالاسلام وهو من الشواهد والوهن بكل وجه حيث ان اعتبار اصل النية في العبادات وكونها مما اعتبر فيها العمل [illegible]

كالاخبار والاثار لا يحتاج الى الاستدلال بعد ثبوت الاخبار لثبت [illegible] لاعتبار القصد في شيء من الافعال بعد المعنى
بطهر الشيء واما قوله ولانها يمكن الخ فلانه انما يدل على اعتبار التعيين والاخراج عن الابهام في المشترك وهذا لا يدل على ما
ادعاه من اعتبار اصل القصد في العبادة بل انما هو اعتبار زايد على اصل النية كنية القرب واما ما [illegible] التحريم فلان عدم
ذات الافعال من حيث هي على النية من ابده البديهيات والتفتيش في العبادات لا وجه له فالحصر انما هو في مرحلة العود الى
العامل في تلك النشاة فهو عبارة اخرى عن قوله لكل امرئ ما نوى وانما يحشر الناس على نياتهم وبهذا البيان [illegible]
حال النية واحسن الحمل تفسير الاخلاص بقصد القرب [illegible] عبارة عن تخصيص الشيء في جهة [illegible]
بغيره ثم قال وهل هو جزء من الصلاة او شرط في صحتها الاقرب انها شرط لان الشرط هو ما يتقدم عليها [illegible]
على جميع الفعل ولان اول الصلاة التكبير لانه مقارن [illegible] فلا يكون جزءه انتهى وفيه ان الشرط هو الامر الخارج [illegible]
باي وجه كان وما ذكره مصدقا فان له وجه [illegible] الاثر ان الشيخ العقود كالصياغة في البيع وكذا الوصف [illegible]
منها او شخصا ما خلاف في الشرط مع عدم [illegible] شيء من الامرين عليها واما ان اول الصلاة التكبيرة [illegible]
النية لا تعتبر الا عند الاخطار فان الكيفية لا تعقل [illegible] الموضوع في التذكرة [illegible] الثاني في النية [illegible]
ان الصلاة تبطل مع الاخلال بها عمدا او سهوا باجماع العلماء [illegible]
الاخلاص [illegible] وذكر تمام ما في المعتبر الذي حكيناه اولا ثم قال [illegible] وكيفيتها ان يقصد ايقاع صلوة معينة [illegible]
ندبها [illegible] متقربا الى الله تعالى اما قصد الصلوة فهو واجب اجماعا فلا يكفي فعلها من غير قصدها واما التعيين [illegible]
عليها اجمع [illegible] ولا يكفي نية [illegible] الوقت من نية الظهر او العصر مثلا وهو اصح وجهي الشافعي [illegible]
الاكتفاء ولا يصح الظهر بنية الجمعة [illegible] ولا تقع الجمعة بنية مطلق الظهر وهل تقع الجمعة بنية [illegible]
وهل يصح بنية الظهر مقصورة الاقرب المنع [illegible] الشافعي واما [illegible] فلابد من التعرض لها [illegible]
لان الظهر مثلا تقع على وجهي الفرض والنفل كصلوة الصبي ومن اعادها للجماعة فلا يتخصص باحدهما الا بالقصد قال [illegible]
حنيفة يكفي صلوة الظهر عن نية الفرض وبه قال ابن ابي هريرة من الشافعية لان الظهر لا يكون الا واجبة ونقدم [illegible]
وغيره [illegible] على جميع [illegible] المعتبران [illegible] من تقديم القيام فانما هو لاعتبار وقوع النية [illegible]
على ان القيام الواقع قبل النية ليس من افعال الصلوة كغيره من الافعال فالنية [illegible] مقدمة على جميع الافعال [illegible]
[illegible] تقديم القيام على تكبيرة الاحرام فان الصلوة لا تنعقد الا بالاحرام فالتكبيرة [illegible] النية مقدمة [illegible]
الافعال [illegible] والقيام الواقع قبلها ليس من الصلوة ثم ما ذكره من التفصيل لا يرجع الى محصل فان الاستدلال [illegible]
في اعتبار قصد [illegible] الصلوة [illegible] بالاستناد الى شهادة [illegible] في اثبات النية واحتجاجهم في ضبط الاجماع [illegible]
[illegible] حتى بعاشر الاخبار [illegible] فان كون [illegible] مالا يتحقق الا بالقصد [illegible]
وليس من جهة اعتبار شيء [illegible] بالاجماع [illegible] الاستناد [illegible] على الاثبات من قبل الشارع واما القيد [illegible]
الاشتراك لا خلاف [illegible] الجمعة والظهر لا اختلاف بينهما في الحقيقة وانما الاختلاف [illegible] صلوة الجمعة صلوة

[illegible]

الظهر على كيفية مخصوصة [illegible] والعلم [illegible] الظهر والجمعة وانما [illegible] الحكم والكيفية في صلوة واحدة فالحق [illegible]
واما الوجوب والندب فلا وجه لاعتبار قصدهما فان وقوع الفعل في الخارج على احدهما لا يوجب الابهام والاشتراك
الا ان [illegible] اختلاف حال صلوة واحدة في الوقوع في الوقت [illegible] لا يوجب اعتبار [illegible] فتكون الظهر صلوة [illegible]
[illegible] لا تتوقف على النية ولا يؤثر [illegible] في العمل [illegible] كما نرى في هذا المقام [illegible] على [illegible]
هذا كلام [illegible] ثم قال [illegible] انعقاد الصلوة الاحرام الحاصل بالتكبيرة كما [illegible] شروط الاحرام [illegible]
بالتلبية [illegible] التكبير [illegible] الاحرام [illegible] العمل الصلوتية بحيث [illegible]
حرمة الابطال [illegible] الشارع ببطلان [illegible] والطهارة [illegible]
بين فوت شيء من الاجزاء والشرائط وان يمكن [illegible] هذا الحال في الوقت فان [illegible] الاحرام [illegible]
[illegible] ان المكلف به [illegible] الا بالتحليل بالتسليم فظهر ان التكبيرة ليست جزء الصلوة [illegible]
[illegible] ان الاحرام وصف الصلوة بحيث [illegible] ولهذا لا يجوز الاحرام [illegible]
[illegible] في [illegible] الوصف [illegible] الموصوف [illegible] بالشرائط المعتبرة في الفاعل [illegible]
[illegible] الاستقبال [illegible] الاكتفاء [illegible] العمل [illegible] في هذا الحال [illegible] الطهارة [illegible]
[illegible] العمل فان الشرط هذا الاثر الحاصل [illegible] السبب [illegible] وبهذا البيان يظهر ان القيام [illegible] النية [illegible]
الاحرام بالتكبيرة كما [illegible] العلامة [illegible] ان هذا الاثر لتكبيرة الصلوة [illegible]
[illegible] ولا [illegible] تحصيل الحاصل وهذا هو السر في [illegible] بتكبيرة الركوع [illegible]
[illegible] الاحرام وانما هو من قبيل قصد الاستباحة والرفع في الوضوء كما ان التعيين [illegible]
واحدة [illegible] الافتتاح [illegible] على افعال الصلوة [illegible] التكرار [illegible] واما الفوت [illegible]
فانه شرط كالطهارة لا يعقل الاعتبار [illegible] الاهتمام [illegible] بتكبيرة الركوع انما هو [illegible]
عليه واما عدم الاجتزاء بغيره فانما هو [illegible] الركن لا لعدم تحقق الاحرام به واما ما دل على عدم الاجتزاء [illegible] انما هو
قبل الركوع فلا ينافي ما دل على الاجتزاء [illegible] التفصيل [illegible] الاحرام
[illegible] الفاعل كما في الحج [illegible] الاحرام [illegible] الفعل [illegible] الانطباق [illegible]
[illegible] المحقق في المقام [illegible] الاحرام [illegible] العلم [illegible]
[illegible] انما هو التحليل [illegible] زوال الموضوع [illegible] العمل [illegible] بالتحريم
فلا يجوز الابطال [illegible] الاحرام بعد التشهد [illegible] الا بالتسليم [illegible] الصلوة [illegible]
الافعال [illegible] الصلوة حقيقة [illegible] المندوب [illegible] التحليل [illegible]
[illegible] الاحرام [illegible] الصلوة وحقيقته [illegible] التكبير [illegible] التكبير [illegible]
الصحيح [illegible] الصلوة [illegible] الصلوة [illegible] الحج فانه [illegible]

فساد الحج ولا يرتفع الا بالمحلل وحيث ان المقصود منه هنا الاثم فيقال ان دخوله في العمل يكون من الاجزاء فان الاحرام كبعضه
في العمل اعتبرت شرطا فيه ليس التكبيرة الا سببا لها كما ان الغسل مستحب بالنسبة الى ما يترتب عليها من الاثار النفسية
فلا يتعلق بنفس السبب حكم وانما الحكم للاثر فالتكبير معدة لتحقق الصلاة باعتبار كونه شرطا وجزء منها من حيث النقص
الصلوة انما تتم بالاحرام بها للقيام مثلا لان الصلاة قبل التكبير صلاة لا تتم صحتها الا بالتكبيرة فالصلاة الكاملة
المستجمعة لجميع الشرائط بعد التكبيرة واصل الصلاة متقدم عليها وظهر مما حققنا فساد توهم التفصيل بين العمد [illegible]
في جواز الابطال فان الاحرام مشترك والا استنادا الى النهي عن الابطال عن الابطال في جميع الافعال [illegible]
بتكبيرة واحدة للركوع في الايتمام انما هو لاتحاد الحقيقة على ما حققناه ولم يجعل سقوطها احترازا وتطفيفا بين الاتيان
مع التكبير والحاصل ان اخبار الباب صريحة في ان التكبيرة حقيقة واحدة ويستحب تكريرها سبعا في الافتتاح
الموضح على الاعمال انما هو التكرار لا امر واحد وانه العلة في الاجتزاء بتكبيرة الركوع لان الاحرام والتكبيرة للصلوة
قصد الشخص خلافه كما ان رفع الحدث خاصة للغسل والوضوء مع عدم المانع وان اراد الشخص عدمه والاخبار
الامرة بالاستفتاح بالسبع المطلقة باجازة الحسين عليه السلام صريحة في عدم تميز تكبيرة الاحرام عن غيرها وتحققها
مقتصرا بالاولى فمعنى زيادة سند به فتوهم ان التكبيرة ركن توجب زيادتها البطلان فاسد ناش عن عدم الفرق
بين كون الاحرام اثر التكبيرة وبين كونه منزلا منزلة الحقيقة كما صنعوا في الطهارة بالنسبة الى رفع الحدث
الاستباحة ومما يكشف عما حققناه اخبار الحلبي قال سألته عن رجل نسي ان يكبر تكبيرة الافتتاح حتى كبر للركوع فقال
اجزأه فان هذا هو مقتضى ما استفيد من اخبار العلل من انه حقيقة واحدة تكررت هنا اهل السنة جواز التقديم فاذا كرر
لعلل واحد لا انه اعمال متعددة ومثله ما روي عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال كنت كبرت في اول صلوتك بعد الاستفتاح
وعشرين تكبيرة ثم نسيت التكبيرة كلهم فكبر اجزأت تكبيرة الاول من تكبيرة الصلوة كلها ويستفاد مما حققناه من فرق بين ... جواز التقديم
الرواية الشريفة انه يجوز ... ان ما عدا السبع بحكم السبع وهو مكرر للاستفتاح وانما يتحقق الاحرام بالاولى
ان لم يقصد الشخص ويروي علي ابن جعفر عن اخيه قال سألته عن رجل دخل في صلوته فنسي ان يكبر حتى ركع ثم
سجد هل يجزيه ذلك الا ان كان قد صلى ركعة او اثنتين هل يعيد ما صلى قال يعيد ما يفتتح به من التكبيرة وهذا الرواية
في ان الصحيح ما بعد التكبيرة وعليه يتفرع الفرع الذي ذكرناه انما قبل الركوع والعمدة بعد الركوع انما كبر للعلل فلم يكبر
اصلا او كبر لما بعد الركعة وما اصحابنا في الذي يذكر انه لم يكبر في اول صلوته فقال اذا استيقن انه لم يكبر فليعد ولكن
كيف يستيقن هذا بعد الرواية انما يلزم صاحب الوسواس يستيقن ترك التكبيرة ومثل هذا وانما يجزى الا انه
لان من خوفه عدم الاعتداد بقطع النظام ومثل كثير الشك كما حققناه في الاصول والى هذا نظر قول الصادق عليه السلام ان الا
لا يعيد تكبيرة الافتتاح ومن العلوم ان هذا قبل الركوع وما بعده مع ترك التكبير سهوا ومثله ما روي عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل قام في
الصلوة فنسي ان يكبر حتى قرأ قال يعيد الصلوة وعن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل ينسى ان يكبر حتى قرأ قال يكبر
اني الحسن عليه السلام عن الرجل ينسى ان يفتتح الصلوة حتى يركع قال يعيد الصلوة وعن ابي عبد الله عليه السلام في رجل يصلي خلف الامام

جواز التقديم

افتتح الصلوة

فلم

فلم يفتتح الصلوة قال يعيد الصلوة ولا صلوة بغير افتتاح واما ما عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل ينسى اول تكبيرة من الافتتاح فقال ان ذكرها
قبل الركوع كبر ثم قرأ ثم ركع فان ذكرها في الصلوة كبرها في قيامه في موضع التكبير قبل القراءة وبعد القراءة قلت فان
ذكرها بعد الصلوة قال فليقضها ولا شيء عليه فالمراد منها على تقدير عدم الغلط من الرواة ومن النساخ انه يقضي الصلوة
بعينها في الوقت وخارجه كما هو معنى القضاء لغة وعرفا وليس عليه شيء من قبيل سجدة السهو ونحوها اضطراب المتن
احد الامرين فان قوله وان ذكرها في الصلوة كبرها في قيامه في موضع التكبير قبل القراءة وبعد القراءة معنى انه كبر
ما قبل الركوع وما بعده واما توهم ان المراد قضاء ما عدا تكبيرة الاحرام فالمراد منها استحباب تجديد الطهارة بعد الصلوة
واما ما عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل نسي ان يكبر حتى دخل في الصلوة فقال اليس كان من نيته ان يكبر قلت نعم قال فليمض في صلوته
فالمراد منه ما تقدم من ان هذا من الوسواس لا يعتد به فان الانسان اذا تحقق التكبيرة لا ينساها الا اذا اشتغل بالامر ودهشته
ونحوها اما عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل نسي تكبيرة الصلوة فنسي ان يكبر حتى يفتتح بالقراءة فقال ان ذكرها وهو قائم قبل ان يركع فليكبر
ان ركع فليمض في صلوته فالمراد منه الاكتفاء بتكبيرة الركوع فيحمل على ما تقدم من الروايات وحمل على الشك ثانيا في قوله ان ذكرها
واما ما عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في الرجل يصلي فلم يفتتح بالتكبيرة هل تجزيه تكبيرة الركوع قال لا بل يعيد صلوته اذا حفظ
انه لم يكبر فالمراد منه عدم الاجزاء بما يقصد من تكبيرة الركوع الا ان ذكرها وهو قائم لقرينة ما تقدم ولهذا قال الا ينسى كبر للركوع
ونسي تكبيرة الافتتاح اجزأه وحمل الشيخ له على الشك دون اليقين مناف لصحيح الروايات من النسيان والاجزاء وهذا
الوصف فقال ابي عبد الله عليه السلام اذا جاء الرجل مبادرا والامام راكع اجزأته تكبيرة واحدة لدخوله في الصلوة والركوع فانه تقديم
تكبيرة الركوع بحكم مدة رفع على افعال الصلوة لا على مستقل فيتحقق به الاحرام لا محالة وليس التكبير للركوع وظيفة مستقلة والا لم
يصح الاجزاء بل استحال لمزيد عدم سقوط وظيفة العمل بالاخرى بما حققنا ظهر منا وجه الجمع في هذا الباب
ويحمل شرائط بعضها فان المعتبر الثاني التكبير وهو ركن في الصلوة والمعنى الركن ما يبطل الصلوة الا اخلال به عمدا وسهوا
ذكره كذا عن الشيخ قدس سره وهو قول علماء الاسلام عدا الزهري والاوزاعي فانهما لم يبطلا الصلوة بتركه سهوا
لو نسيها اجزأت تكبيرة الركوع لنا قوله تحريمها التكبير وهو دليل على ان الدخول فيها موقوف عليه وقول النبي لا يقبل
امرء حتى يضع الطهور مواضعه ثم يكبر ومن طريق الاصحاب فقد رواه جماعة منهم عبيدة ابن زرارة وذريح بن محمد
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل نسي تكبيرة الافتتاح قال يعيد وعن الفضل بن عبد الملك وابن ابي يعفور عنه
قال في الرجل يصلي ولم يفتتح بالتكبير هل تجزيه تكبيرة الركوع قال لا بل يعيد صلوته اذا حفظ انه لم يكبر انتهى وغيره ان الرواية
صريحة بالبطلان بالترك سهوا وانما كان ركنا حافظ العمل كالطهارة فمن سلم الاربعة غيره لم لا خلاف في ان الاجتزاء بتكبيرة الركوع
انما هو لكونه نفسه كما حققناه وان اراد كونه جزء فقد عرفت فساده ولا علاقة للشيخ من الروايات عليه بل ولا شعار [illegible]
ما نسبه الى الزهري والاوزاعي فمن قولهم فاسد ناش عن عدم الفرق بين الاجتزاء بتكبيرة الركوع الذي هو مفاد اخبار
العصمة عليهم السلام لكونه عين تكبيرة الاحرام وبين السقوط ما تحريمها التكبير الدال على توقف الدخول عليه فلا تحط هذا الصحيح
الاعتبار بل قد عرفت انه دليل على الترجيح والكون الاحرام ما يحصل بقصد العامل فلا يبعد استنباط من دليل الترجيح انه

فيه حيث يظهر عدم تشفع اتحاد الحقيقة وان التكرار لا يوجب اختلاف الحكم فهو من قبيل الاستحباب تم

الحلبي

هدم القول ظاهر الاثر على الفساد والبطلان مع ان اصل الاتمام المعلل عليه بهذه الرواية ليس محلا للنزاع وظهور [illegible]
ما حققناه [illegible] بعض كلام [illegible] حيث قال [illegible] ان الصلوة الا
باكمال التكبير وقال في وجه تاخير القيام عن النية وتكبيرة الاحرام انه لا يصير جزءا من الصلوة الا بهما [illegible]
ذلك ثم ان من [illegible] عن الصلوة وان الصلوة [illegible] مقتضى ما اختاره [illegible] انما
يدخل في الصلوة باكمال التكبير [illegible] القيام جزء للصلوة [illegible] ولو كان جزءا في [illegible]
لكان الوجه في التقديم كونه [illegible] عليها لا العلية فتفطن وفي كلمات من تقدم عليه وتاخر عنه من المفاسد ما لا يخفى
المتعرض لها فظهر ان شيئا من النية والتكبيرة ليس جزءا للصلوة وكذا الحال في القيام بالنسبة الى القادر عليه والقعود
والاضطجاع [illegible] والاستلقاء حالات وصفات [illegible] في القرائة والركوع والسجود والتسبيح والقنوت
وغيرها من الافعال [illegible] فيها فكان الاضطجاع ليس جزءا من الركوع وكذا القعود وكذا الحال في القيام
لكن حيث ان الصلوة التي هي [illegible] التذلل تختلف [illegible] باختلاف القيام والقعود والاضطجاع [illegible]
[illegible] من قبيل الطهارة خارجة عنها [illegible] وانما هي خارجة من الافعال في الصلوة عند التحليل على [illegible]
احدها الخضوع والتذلل [illegible] بين القلب [illegible] في
كتاب الله [illegible] وهذا هو السر في [illegible] الصلوة [illegible] القيام والقعود [illegible]
والاستلقاء فان هذه الصفات [illegible] هذه المرحلة [illegible] التذلل وهو في القيام [illegible] ولهذا [illegible]
الافعال المركبة من الاركان وغيرها وهذا هو [illegible] الصلوة الركوع [illegible]
الاركان وهو الوجه في عدم ذكر القيام من الافعال في الاخبار وكلمات [illegible] الاكثر [illegible]
الى هذا الوجه فان القيام كالقعود وغيره حالات [illegible] معتبرة في الصلوة [illegible]
فانه جزء الصلوة [illegible] فانما القيام [illegible] القنوت والاستكانة والتذلل [illegible] الصلوة [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] الخضوع ولا يتعلق به حكم من حيث هو [illegible] الاجزاء [illegible]
يتعلق به الحكم [illegible] الشرط [illegible]
فالامر [illegible] اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا [illegible]
من حيث ان الطهارة [illegible] القيام [illegible]
ان يكون [illegible] الطهارة [illegible] القيام [illegible]
فيه للشخص [illegible] الطهارة [illegible]
للاشتغال [illegible] القعود [illegible] الحكم [illegible]
بين القعود وغيرها حيث [illegible] القيام حال القعود [illegible]
كما هو المنصوص [illegible] هذه الاحوال حيث [illegible] القيام [illegible]

بل انا الافعال

قوله اذا قمتم [illegible] الامر في قوله [illegible]

فلو لم يكن في حال الصلوة معتبرا بانتفاء الطهارة [illegible] صلوته [illegible] ان له درجات ومراتب ولا [illegible]

لمن

لمن وظيفة القعود [illegible] الا انها بالنسبة الى [illegible] بالقيام [illegible] الافضل [illegible]
فهو منصوص الاطلاق [illegible] المختلط [illegible] قبل [illegible] الا [illegible]
[illegible] الاصل [illegible] الافعال مع [illegible] القيام [illegible] الافضل
[illegible] القيام [illegible]
[illegible] القيام [illegible] الركن [illegible] الاتصال [illegible]
[illegible] القيام وعدم الفرق بينه وبين القيام التام [illegible] الركوع [illegible]
لا قيام [illegible] في الصلوة انما هو المقابل للقعود [illegible] الركوع والحاصل ان القيام ليس [illegible] افعال الصلوة
انما هو كالقعود والاضطجاع والاستلقاء حالات [illegible] الافعال فيها على الترتيب [illegible]
[illegible] القيام التام مع الامكان [illegible] الاستقرار [illegible] الركوع [illegible] صلوته [illegible] فالا
عدم اعتباره [illegible] القيام [illegible] غير منصوص في حق القادر [illegible]
[illegible] حيث ان التذلل والخضوع المنتزع من القعود [illegible] القيام
بطل الاحرام [illegible] القعود [illegible] مع ان الاتمام [illegible]
[illegible] القيام [illegible] الافعال [illegible] العزم والارادة [illegible]
قوله اذا قمتم الى الصلوة [illegible] القعود [illegible] والترك وهذا [illegible]
[illegible]
[illegible] الافعال [illegible] الوجوه [illegible]
[illegible] الافعال [illegible] الفاعل او غيره [illegible] الاول [illegible]
[illegible]
من الفاعل [illegible] الاقامة [illegible] الاستعمال [illegible]
الاستعمال [illegible] عدم [illegible] الفرق بينه
بين الاستقلال [illegible] الاستعمال [illegible] الاقامة [illegible] الاحرام [illegible]
[illegible]
ان القيام [illegible] الصلوة [illegible] الاركان [illegible]
[illegible] الاركان [illegible]
[illegible] القيام [illegible] القيام الاستقلال [illegible] القعود
والخضوع [illegible] القيام [illegible] التذلل [illegible]
الاصل هو القيام بالنسبة الى الافعال [illegible] بالنسبة الى القيام والقعود [illegible]

المرتبة

الجلوس [illegible]

١٧ اصليا [illegible]

منافيا له

القيام المستند الى القيام وحيث تعذر المقيد حيث لقيد فالعبا في الصلوة فالقيام قبل الركوع مجزئة المولى واما تعذر فالواجب
التحفظ على نفس الوقوف بحضرة من يجب عليه القعود ثم حيث تعذر الوقوف مطلقا لم يسقط التكليف راسا كما هو الحال بين
عليه الوقت وهو مشغول بالخروج عن المكان المغصوب بل هذا هو الحال بالحل من عجز عن الوقوف باي وجه كان فالتحفظ
على المراتب فاعتبار الترتيب بين القيام وساير الحالات انما هو للعدول الى الاقرب كالاشارة وعقد القلب
وتبين مما حققنا ان الاشتغال بمكان الى اخر حال الصلوة انما هو بغير المشي كالسفينة والركوب فلا ينافي استقلال
القيام فالحركة من الصفات فادحة كما توهم اما الاضطراب فعلا فالكون فادحا حيث يكون ماحيا للصورة فليس الاستقرار
في خصوص القيام كما توهم والحاصل ان القيام ضرحيات من رابع للمثال الحضوري الموقوف واصل الافعال حيث ان
مرتبة القعود اعليها تنتزع منزلة المعتبر في الافعال هو المامور به المقصود بالذات لا ان اعتباره في الافعال بحاله
ومن الغريب توهم تعدد القيام باختلاف الاحكام والاداء من حيث انه فعل في عرض ساير الافعال التي تركب منها
الصلوة بل باعتبار كونه محصلا لمرتبة خاصة كما هو الاصل فظهر بطلان كثير مما سبق منهم في هذا الباب ولا يخفى
تخلف على التحليل ولا يلزم من توهم ان القيام ظل وجوب الاتيان بما يبقى عليه من قيام هذا القصد والاكتفاء به
وقد عرفت ان تخصيص المتصل بالركوع بهذا العنوان مع انه خرافة مشتمل على مفاسد حتى بعد الاغماض عن اغنائه
عدم الفرق بين القيام والاستقرار واما الفاتحة فوجوبها ظاهر لا يستدل له بقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب
عن الدلالة ضرورة ان الحقيقة منتفية بعدمها وليس نفي الصلوة بعد نفي الاجزاء في مرحلة التشريع وكيفية ومع
انه موافق للاصل فان دخل الركوع في التركيب ثابت والاصل عدم دخل السملة جزء منها بمعنى انها ليست منها ومع
تفتتح بها السور سوى البراءة لا تعارض كل سورة ايتدائها محضة لان تفتتح بها الاخرى بالذات وتبنيها الى جميع الاحوال
بسنة واحدة فيفتتح بها القران كذلك الحال في كل سورة ولهذا في الاخبار ما يدل على الدخول لان الخبر بتراسم من ذلك
المجموع عمل واحد فان لم يكن البسملة من ابيات السورة واما الدخول في الفاتحة بانها السبع المثاني مع اول السورة
الطرعنها ست ابيات فمعناه ان الفاتحة من حيث هي تحدر سبع لان كلام البسملة وام الكتاب يفتتح بها
اختلف الافتتاح فيها بان الافتتاح بالبسملة من قبيل الافتتاح بالاستعاذة بخلاف ام الكتاب في الافتتاح
بم جميع كون اول السور لا يعني اول ما نزلت فان سورة اقرأ فالبسملة جزء الفاتحة لام الكتاب بعض الاعلام
المشهورة وجوبا تابع السبعة او العشرة وان القران متواتر متعبد واظهر فسادا متواترها ان النبي لم يات
ليس متواترا ليس بقران وانما المراد من المروي من ان القران نزلت على سبعة احرف كما حققنا في مباحث الظن
في الاصول مفصلا وحصل ان القران لم يكن في زمان النبي صلى الله عليه وسلم جمع في الصحف وما كتبه كتاب الوحي كانت في
سعفة محفوظة عند النبي صلى الله عليه واله وسلم فلما اهل الوحي منهم جمعها ودونها وهذا المصحف جلب جل العامة
حتى زعموا ان تاخير الجمع انما هو لاشتغاله بالجمع نلبث يسيرا ما لما اوحيهم الجمع القران في زمان ابي بكر بقتل
القراء الحافظين في المواطن وخوف ذهاب القران من هذه الجهة بعد ما كان القران محفوظا عند صاحب الشريعة

فاحب

واحب من هذا احتياط ابي بكر في جمع القران وتدوينه في كتاب مستقلا مع انه لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان يزعم انه يعثر
على ما لم ياتيا به في الخلافة مع انه رسول الله الى عقل رسول الله صلى الله عليه وسلم بل لم يفعل مثل ذلك واستخلف مع انه لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم
واعجب من الكل اختيار زيد للجمع وعدم قبوله قول المسلمين في الاتيان بالايات الا بما شهد به شاهدان
القبيح على هذا الوجه اقرب من الحفظ مع احتياج عثمان الى الجمع اخر فجمعها ثانيا وطبع المصاحف لغايته
في الايات على ما فصلناه في الاصول وذكرنا اربع وعشرين دليلا على التحريف واثبتنا ما خرجنا بالادلة
المحرفة واوردنا ما اقتصر الخالعين الى ظهور القائم وهنا معنى قوله اقرؤا كما تقرء الناس واختلاف مصحف
ابن مسعود مع مصحف ابي بن كعب كان في الايات بل السورة فالمعوذتان ما كانتا في الاول على بعض
الروايات فلهذا اخطأه الامام ما ابن مسعود فقال انا نقرئهما كما قرء ابي بن كعب فالشبهة انما كانت في
الايات والكلمات ومواضعها والحمل قام احتمال التحريف فالقاري على يقين فيما يعرف ذلك على الحقيقة
سايرها مع انه يرجع الى اثبات القران بالتقليد واما الاعراب فالمرجع فيه القواعد النحوية والقراء لا اعتبار
في هذه المرحلة وحيث ان عدم كونه معربا في زمان النبي صلى الله عليه وسلم من الواضحات فلا مجال لدعوى تواتره من النبي صلى الله عليه وسلم
بالاحاد واما الالحان كالاماله والغنة والمد واللين فهي ما جرت على ما هو في السنة العرب فما حيث زالت عن
مواضعها كما هو الحال فيما يصنعه الجهال فربما يؤدي الى الابطال وبالجملة فتقليد القراء من الجهل ونقصان
المرادة بما روي عن ان القران نزل على سبعة احرف منقح بانها من الموضوعات على انه السفور منكر
اشتهاره لانه واحد نزل من عند واحد على تقدير الصحة فالمراد بالاحرف هو البطون او غير هذا المعنى من المعاني
فقد ذكر في الاتقان معاني كثيرة مع انها لو كانت متواترة من النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن جهولا واختصاصها بالائمة
واختصاص كل قارئ بقراءة مخصوصة بل كان الجميع يعرف كل وجه مع القراءات في تمام القران لا يعقل الرشاد
بعض فكيف يكون الجميع حرفا واحدا وبالجملة هذه القراءات اجتهاد وهوا مما لا يخفى على من اراد في خبرة تامة
كيفي فساد هذا التوهم ان خرافتهم في مقابل قراءة اهل البيت بل اجر مثله فالواجب الاعراض عنهم الرجوع
الى معادن الوحي والتنزيل وحيث ثبت بطلان الصلوة فالواجب تعلمها للجاهل مع التقصير بالاثم ولا يكفي
مع سعة الوقت ومع الضيق فعلى كما يصلى المعذور ولا يقضي وان اثم فان التكليف لا يسقط بمن تعمد تفويت
على ان الفاتحة لا على تركها في الصلوة واما مع العجز والقصور فالاصل السقوط الا احتمال ان يكون الموضوع السورة الخاصة
حيث هو القران مع احتمال بدلية ما جعل من القيام سقط راسا والعدول الى سورة اخرى او الايات لم اقف عليها
العمل في الكلمات والحروف ومع العجز عنه فالتسبيح كالاجزاء وعلى ومع العجز فالوقوف بمقدار الفاتحة
بحكم الاخرس والعاجز فلذلك الوجه بالعلية في خصوص التسبيح في الجملة وهو بعض المفهوم الظاهر في افادة
الوجوب وعلى تقدير بقاء التكليف مع تعذر الجميع فالاقتصار على ما تيسر من ام الكتاب وهو من بدلية
قراءة ايات اخر او غيرها وليس تقديم العمل الى ايات اخرى الاكثر من وجوب المسح على الجبيرة مع تعذر البشرة مع

الواجب [illegible] فاذا تعذرت العشرة [illegible] الاصل ومقتضاه [illegible] المبين في [illegible] وجه وجيه [illegible]
او حافظ وما [illegible] الوقف [illegible] قراءة ام الكتاب لا لانه [illegible] لازم للمعرفة [illegible]
للمعرفة [illegible] الاقتداء مع الامكان [illegible] العدم و[illegible] ان يتعلم [illegible]
العنوان المسقط غير واجب وتوهم ان الامام [illegible] عن المأمومين [illegible] يجب عليه الاتيان بام الكتاب [illegible]
الناشي من بعض العبادات [illegible] في الروايات [illegible] بان الفعل الواحد لا يصلح ان يكون [illegible] الامام [illegible]
لا تقتضي الا التخيير والامام [illegible] المأمومين [illegible] مع ان الاقتداء به في الاخيرتين [illegible]
الاوليين بعد الفراغ عن ام الكتاب [illegible] على الشروع في [illegible] لانه لم يكن مأموما [illegible]
ولهذا [illegible] في الاقتداء بالاخيرتين مع عدم تلاوة المأموم [illegible] ان الاتيان [illegible]
ولا يجب [illegible] في الاخبار [illegible] صلوة المأمومين [illegible]
[illegible] الامام [illegible] هذا الحال [illegible]
واما الاخيرتين [illegible] الاشارة [illegible] بالامر [illegible] اللسان والاشارة [illegible]
[illegible] مقصود [illegible] هو المقصود [illegible]
مقتضى الاصل كما هو الحال في [illegible] القلب [illegible]
[illegible] القرائة [illegible] القرآن [illegible] الالفاظ [illegible]
التسبيح [illegible] الواجب [illegible] اللسان [illegible]
[illegible] ان اللفظ هو الصوت المعتمد على مقطع [illegible]
[illegible] الاعضاء [illegible]
لا يشبه كلام الادميين [illegible]
[illegible] في الاوليين واما الاخيرتين فلا [illegible] القرائة [illegible] التسبيح والاخبار [illegible]
في المقام غاية الاختلاف [illegible] افضلية التسبيح [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] افضلية الفاتحة [illegible]
بالتسبيح والنهي عن القرائة [illegible] الروايات النبوية [illegible]
[illegible] التسبيح في الاخيرتين مع انها [illegible]
الا فاتحة الكتاب [illegible] الروايات [illegible]
اسناده [illegible] هذا التعبير [illegible]
زمانه ثم ان التعبير [illegible] المعصومين [illegible] ولا الصحابة ولا التابعين [illegible] الرواة [illegible]
يعبر به عن [illegible] الرواة [illegible]

ما مر [illegible] الا انه لا شريك [illegible] الامام [illegible] الاسم مع انه [illegible]
لا يمس التسبيح [illegible] الاكتفاء [illegible] العالم [illegible]
[illegible]
[illegible] القرآن [illegible]
خلا العلامة [illegible] الاستدلال [illegible] الجهر [illegible] الاشكال [illegible]
لا وجه له الثاني ان [illegible] عدم صحة صلوة [illegible] الاخيرتين [illegible]
[illegible] العالم [illegible]
الا ان المراد [illegible] في زمانه فيكون الاخبار الواردة في التسبيح [illegible] الحكم المنسوخ [illegible]
المراد منع التسبيح [illegible] جميع اخبار التسبيح [illegible]
والاخير عندي [illegible] قرائة الامام [illegible] الركعتين [illegible]
الكتاب [illegible] التسبيح [illegible] القول [illegible] القرائة [illegible]
هذا [illegible] الاشكال [illegible]
[illegible] الامام [illegible] الاشكال [illegible]
[illegible] الاشكال [illegible] عدم [illegible] الجهر [illegible]
فان هذا الاشكال [illegible] الكلام [illegible] الكلام لغيره على سبيل [illegible]
[illegible] فيكون الاخبار الواردة في التسبيح [illegible] الحكم المنسوخ فان الامر بالتسبيح [illegible]
[illegible] فان المنسوخ [illegible] المنسوخ [illegible]
التسبيح مع [illegible] القرائة [illegible] الاشكال [illegible]
من عدم [illegible] الركعات صلوة واحدة [illegible] الاخيرتين [illegible]
الفاتحة [illegible] اشتمال الصلوة [illegible] الاوليين [illegible] الفاتحة
الركعتين الاوليين [illegible] الاخيرتين [illegible] قرائة الامام [illegible]
[illegible] حكم الصلوة [illegible]
فان كون الحكم [illegible] التسبيح [illegible] الامام [illegible] القرائة [illegible]
الاوليين [illegible] الصلوة [illegible]
اما قرائة الامام [illegible] المأموم وعدم كونه مأموما [illegible] القرائة [illegible]
[illegible] الصلوة [illegible]
[illegible] اشتمال الصلوة على الفاتحة [illegible]

التي تقتدي به فيها معلم لا مضى ثم ان هذه الرواية المشتملة على النسخ لا يمكن تنزيلها على قراءة الامام فان النسخ غير التفصيل
منها وهو مستقل لا ان مورد الاخبار قراءة الامام وكان الحكم اولا ونحو التسبيح ثم نسخ بالقراءة اما على [illegible]
او احتمل فان هذا التفصيل مستند الى ما ثبت [illegible] اعتبار اثبات [illegible] الفاتحة في الجهرية [illegible] الاوليان [illegible]
النسيان الاخيرتان ثم لا يخفى فساد هذا الاستنباط الذي هو المستنبط لبعض الاخبار والعصمة فان قولهم لا صلوة الا بفاتحة
الكتاب وما يؤدي مؤداها كخبر خداج [illegible] مطلق لا يمكن الاستدلال به على الاجتزاء بالفاتحة في الصلوة ايما وقعت و
كيف اقتضت [illegible] سائر الاجزاء اعتبار الفاتحة في كل من الاوليين [illegible] الركعتين [illegible]
الا ان الاوليان [illegible] القراءة في الاخيرتين كالقراءة في الركوع والسجود والتشهد والقنوت وجواز الاكتفاء بما يعدل التسبيح من
تحميد وتسبيح كما هو صريح بعض الروايات فكيف كان فالقراءة في الاوليين [illegible] والمقصود ان التعدد [illegible]
فيهما [illegible] العذر [illegible] احدهما [illegible] النسيان في الاضمار والى هذا اشار
الى الاصحاب ان اجعل اخر صلوتي اولها فانه [illegible] من زعم ان الواجب اشتمال الصلوة على الفاتحة [illegible]
وجوبها في الاوليين [illegible] مع النسيان [illegible] في الاخيرتين [illegible] ان التخيير [illegible] لاشتمال الاوليين [illegible]
التدارك في الاخيرتين [illegible] القراءة [illegible] الاوليين [illegible] فاتحة الكتاب
لا تعتبر القائل والحاصل ان [illegible] وجوب الفاتحة في الصلوة [illegible] الاوليين اعتبار [illegible]
اوجب القول بتعين الفاتحة على المأموم في الاخيرتين [illegible] تحمل الامام عن المأموم في الركعتين الاخيرتين [illegible]
الفاتحة على المأموم وتعين التسبيح على الامام ومن [illegible] هذا المعنى [illegible] بين الاخيرتين والاوليين [illegible]
التحمل [illegible] في الاخيرتين [illegible] الاوليين لا يوجب تحمل الامام عن المأموم والحاصل ان التحمل [illegible]
الاخيرتين معنى اخر ومقتضى الجمع بين الجهتين قراءة المأموم وتسبيح الامام [illegible] وجوب الفاتحة في الصلوة [illegible]
للفاتحة في الاخيرتين [illegible] الامام [illegible] التسوية بين الامام والمأموم في النهي عن القراءة والامر بالتسبيح [illegible]
ان الوجه في القراءة انما هو [illegible] الاجتزاء بها [illegible] الاشتمال على التسبيح والتحميد فان التسبيح [illegible]
بنفسه [illegible] العبادة تسبيح وتهليل [illegible] الاشارة في بعض الاخبار والحاصل ان الاخيرتين [illegible]
عن الاوليين بوجوب التسبيح فيهما كما ان الفاتحة في الاوليين [illegible]
غاية الاختلاف [illegible] تعيين التسبيح في الاخيرتين [illegible]
[illegible] من اهل البيت [illegible] وهذا البيان [illegible] عدم التعارض بين الاخبار [illegible]
[illegible] التسبيح [illegible] في الاخيرتين [illegible]
الفاتحة في الاوليين [illegible] القراءة في الركعتين الاوليين [illegible] التسبيح في الاخيرتين [illegible] الفرق بينهما [illegible]
[illegible] في التسبيح [illegible]
قراءة الفاتحة مع ان الافتراق [illegible] الاخيرتين [illegible] التسبيح [illegible] الاوليين [illegible] كتاب حريز [illegible] زرارة

في قراءة الاخيرتين

عليه

عن ابي جعفر

عن ابي جعفر ع قال كان الذي فرض الله تعالى على العباد من الصلوة عشر ركعات وفيهن القراءة وليس فيهن وهم يعني سهوا فزاد رسول الله ص
سبعا وفيهن الوهم وليس فيهن القراءة [illegible] عن ابي جعفر ع قال عشر ركعات ركعتان من الظهر وركعتان من العصر و
ركعتا الصبح وركعتا المغرب وركعتا العشاء الاخرة لا يجوز الوهم فيهن [illegible] استقبل الصلوة استقبالا
وهي الصلوة التي فرضها الله على المؤمنين في القرآن [illegible] سبع ركعات [illegible]
[illegible] تسبيح وتحميد وتهليل وتكبير [illegible] الاخيرتين [illegible]
[illegible] في الاخيرة [illegible] في الركعتين الاخيرتين [illegible] الاربع الركعات المفروضات [illegible]
قال قلت فما اقول فيهما قال اذا كنت اماما او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله [illegible]
[illegible] ما يمكن ان يكون [illegible] عدم [illegible] مع الاقتصار على النهي [illegible]
ما يقول من التسبيحات فان المراد [illegible] النهي عن القراءة [illegible]
والتسوية بين الامام والمأموم [illegible] اهل الخلاف في التفصيل [illegible] ان الواجب [illegible]
على القراءة [illegible] الاوليين [illegible] على المأموم [illegible]
في الاوليين [illegible] القراءة [illegible] الخلاف [illegible] القراءة [illegible] الاوليين [illegible]
[illegible] امير المؤمنين ع [illegible] الاوليين [illegible] في الاخيرتين [illegible] والثاني [illegible]
قال كان امير المؤمنين ع [illegible] يقرأ في الاوليين [illegible] يسبح في الاخيرتين من صلوة الظهر [illegible] صلوة العشاء [illegible]
عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت خلف الامام في صلوة لا يجهر فيها بالقراءة [illegible] وكان الرجل مأمونا على القرآن [illegible]
في الاوليين [illegible] التسبيح في الاخيرتين [illegible] فاتحة الكتاب [illegible]
قراءة [illegible] انما هي للتقية [illegible] التسبيح [illegible] قراءة الفاتحة [illegible] التقية [illegible]
[illegible] ان الامر بالتسبيح لا يمكن ان يكون للتقية [illegible]
قال اذا كنت اماما فاقرأ في الركعتين الاخيرتين بفاتحة الكتاب وان كنت وحدك [illegible]
[illegible] قال اذا كنت امام قوم فعليك ان تقرأ في الركعتين الاوليين وعلى الذين خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد لله
[illegible] والله اكبر وهم قيام فاذا كان في الركعتين الاخيرتين فعلى الذين خلفك ان يقرؤوا فاتحة الكتاب وعلى الامام
[illegible] في الركعتين الاخيرتين [illegible] انما هو التقية [illegible] النهي [illegible] القراءة مع [illegible]
الامام والمأموم [illegible] زرارة [illegible] التفصيل [illegible] التفصيل [illegible]
انما هي للتقية واما ما رواه محمد بن [illegible] الركعتين الاخيرتين [illegible]
قال انما صار التسبيح افضل من القراءة في الاخيرتين لان النبي ص لما كان في الاخيرتين [illegible]
فقال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر [illegible] التسبيح افضل من القراءة [illegible]
الاشتمال على الحمد والتسبيح [illegible] في الاخيرتين [illegible]

[illegible] انما هو تسبيح [illegible] فيحصل
ورود [illegible] عن ابي جعفر [illegible]

[illegible]

ومن صلوة الظهر [illegible]

فتعين ان قراءة الفاتحة للتقية

بل يدل على هذا المعنى ما رواه عبيدة بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الركعتين الاخيرتين من الظهر قال تسبح وتحمد
وتستغفر لذنبك فان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء [illegible] فاتحة الكتاب انما تجزي لانه تحميد
ويظهر هذا المعنى ايضا من التفريع بقوله فان شئت ويظهر منه الاجتزاء بمطلق الذكر فانه امر بالتسبيح والتحميد والاستغفار
ثم اجتزء بالحمد والدعاء المشتملة عليهما الفاتحة وسيأتي [illegible] بما حققناه [illegible]
ويلوح للناظر من كونها قرائة حامد وداع من غير فرق بين هذه العبارة وبين قول سبحان الله [illegible]
بل يدل على التساوي بينهما ما [illegible] الفاتحة [illegible] بحيث يكون التسبيح [illegible] افضل ولعل هذا كما
يختاره الصادق عليه السلام لنفسه [illegible] فان لا يتوهم التساوي بين الركعات والحاصل
يختلفان بالتساوي والافضلية [illegible] الفاتحة باختلاف [illegible] الاخبار المختلفة [illegible]
واما [illegible] التسبيح [illegible] ولا يجوز في حصر القرائة [illegible]
الاخبار ان [illegible] بين الاولتين [illegible] القرائة الاولتين [illegible] تلاوة القران في الاولتين [illegible]
التسبيح والحمد والدعاء في الاخيرتين [illegible] الفاتحة [illegible]
والدعاء وتحقيق ذلك بحيث يخرج [illegible] تلاوة [illegible] في الاخيرتين [illegible]
الدعاء والحمد على القرائة ان قلت كيف يمكن اجتماع العنوانين في محل واحد مع ان القرائة [illegible] تلاوة كلام
والافعال المذكورة لا يتحقق الا بكون الكلام للمتكلم لا ان يكون المتكلم ناقلا الكلام غيره [illegible]
الى المتكلم [illegible] قلت ان كون [illegible] كلام [illegible]
ايجاده في الخارج [illegible] ولم يمكن [illegible] كان ما يقع في الخارج [illegible]
القول في الاصول في المتكلم [illegible] فان اراد الايجاد للكلام [illegible]
على هذه [illegible] صدق عليه انه قاري للقران [illegible] وكذلك الحال في الكتابة واما اذا اراد [illegible]
واختار هذه الالفاظ المنظومة [illegible] وان لم يعلم بانه كلام [illegible] حامد وداع بالقران [illegible]
المباركة [illegible] في القرائية والاعجاز [illegible] انما هو المفردات وبعض المركبات
الناقصة [illegible] الايات [illegible]
هذه السورة المباركة [illegible] القران افضل [illegible]
القران لا يصدق [illegible]
[illegible] التلاوة [illegible] القران [illegible]
[illegible] التسبيح
بكل منهما [illegible] سبحان الله [illegible] بكل من الحمد والتهليل والتكبير [illegible] الفاتحة [illegible]
الذكر [illegible]

فهو
الناس
القصد
القران

الفاضل

الفاضل [illegible] التلاوة [illegible] التسبيح [illegible] التلاوة حيث ان [illegible] التسبيح [illegible]
الكتاب بحيث [illegible] التسبيح [illegible] العبارات [illegible]
في [illegible] الكتاب [illegible] التسبيح [illegible] الكتاب
الاشتمال عليه [illegible] الحمد [illegible] الافضل [illegible] الاصل [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible] الاستحباب [illegible]
[illegible] الاستحباب فان الاستعمال [illegible] الاضطرار [illegible] التقية [illegible] الصادق [illegible]
[illegible] الركعتين الاوليين [illegible]
[illegible] عدم الاستعمال [illegible]
[illegible] الاقتصار على [illegible] الاخبار
[illegible] التقية [illegible] الواجب [illegible]
[illegible] الاضطرار [illegible]
[illegible] الفاتحة [illegible] الى السورة [illegible]
[illegible] الاعادة [illegible] التقية [illegible] الحكم [illegible] الاعادة [illegible]
[illegible] السورة [illegible] الصلوة [illegible] السجدة [illegible]
[illegible] الاعراض [illegible] القران [illegible]
[illegible] السجدة [illegible]
[illegible] السجدة [illegible] المكتوبة [illegible] الصلوة [illegible] المكتوبة
[illegible] الصلوة [illegible]
[illegible] السجدة [illegible] زيادة السجدة
[illegible] المكتوبة [illegible] زيادة [illegible] المكتوبة [illegible] السجدة
[illegible] الصلوة [illegible] زيادة السجدة [illegible] السجدة [illegible]
[illegible] القرائة [illegible] السجود [illegible] الصلوة والافضل [illegible] الفاتحة [illegible]
[illegible] السجدة [illegible] السورة [illegible] الركوع [illegible] السجدة [illegible] الصلوة [illegible]
[illegible] الباب [illegible]
[illegible] السجدة [illegible] القرائة [illegible] السجدة [illegible]
[illegible] السورة [illegible]
[illegible] زيادة في المكتوبة [illegible] السجدة [illegible]

كما انه ظهر [illegible] عدم [illegible]
على التسبيح
فيجوز
في الصلوة
[illegible] السجدة [illegible]
الرابعة
الخامسة

بالسبعة الى السور الاربع الا انها فان كلمتين بيانية ومن نظم عدم الحرية والابطال حتى مع قراءة اية السجدة حيث
التلاوة ليست من الصلوة وانما هي في الصلوة محض زيادة مكرهة وهي في المكتوبة خاصة الماهم القياس
فليس سبيلا كما انزلا انه نعم من حصل العذر فظاهر الحال في الثانية ايضا واما الثالثة فانما يتضح حيث قرء
ولفظ بعد اقرء ايات بعد اية السجدة فانه لا مجال للفصل بالركوع لمنافاته للفورية العرفية ايضا فلا مناص عن [illegible]
للسجود واعادة الركوع وسجدتي الصلوة اما اذا تعقل قبل تلاوة بقية الايات يجب عليه ان يركع قبل ان يتلو البقية الا
فالاول الفرضين يبطل التفصيل بين ان يكون اية السجدة في اخرها وبين ان يكون بعدها ايات كما يرشد اليه [illegible]
الواجب للاعيد وظاهر الحكمة الى التخيير [illegible] فان الركعة الواحدة لا يجب فيها [illegible] وعدم جواز عدم القيام [illegible]
نعين وجه [illegible] تامل من الروايات [illegible] وجوازه [illegible] الا يمكن من التعجيل في الركوع [illegible]
بعد الفصل بقنوت ونحوه [illegible] في التفصيل [illegible] السجود وانما هو [illegible]
جواز عدم القيام [illegible] السجود [illegible] وتوهم ان الاجماع [illegible] زيادة [illegible] عدم الالتفات الى
انه ليس سجودا والاكتفاء بالضرورة لا يجعل سجودا [illegible] الفورية [illegible] عدم جواز الزيادة يجب [illegible]
الكلامة [illegible] الفورية [illegible] الاخبار المنع عن تلاوة اية السجدة [illegible] ان يحصل الفصل
السجود قبل الفصل [illegible] بالفورية [illegible] قبل الركوع فان القاعدة تقتضي وجوب الركوع [illegible] تلاوة اية السجدة
لا يحتمل [illegible] القيام قبل الركوع [illegible] الى السجود وبعد [illegible] الالتفات كما اذا ذكره بعد تلاوة
بعد اية السجدة [illegible] مجال الفصل بالركوع لمنافاته للفورية العرفية [illegible] عدم القيام [illegible]
[illegible] بما حققناه انه حيث [illegible] الفصل بالركوع منافيا للفورية العرفية بان يكون اية السجدة في اخر السورة
او [illegible] قبل تلاوة بقية الايات [illegible] الصلوة [illegible] التلاوة [illegible] الواجب السجود [illegible]
والاستماع [illegible] الاستفتاء [illegible] الاتمام [illegible] والطهارة والتربة [illegible] السيئات [illegible]
نظرا [illegible] التفصيل [illegible] اية السجدة في اخر السورة فلا [illegible] التلاوة وبينما كانت في اثنائها [illegible]
[illegible] وسجدة [illegible] وذهب [illegible] والعدم [illegible] الجمع [illegible]
الجزئية [illegible] المكتوبة [illegible] خلاف الاولى فان الفضل [illegible] الصلوة بركوع وسجود كما هو [illegible]
الى المنع [illegible] الفصل [illegible] فيه [illegible] السجود [illegible] عدم التامل [illegible]
الجهر في الليلية والاخفات في النهارية [illegible] بالليلية صلوة [illegible] رواية [illegible] في [illegible]
الاعادة مع التعمد واما مع [illegible] الجهل [illegible] وهذا [illegible] عدم الوجوب [illegible]
[illegible] عدم وجوب الاعادة حتى مع عدم [illegible] الحال [illegible] وتوهم ان [illegible]
المقام [illegible] مع الوجوب [illegible] الحال [illegible] الدليل [illegible] الاخبار [illegible] الى الفاسد
الظاهر مع [illegible] الحال [illegible] عدم الاثم بالاعادة [illegible] القطع [illegible] الوجوب [illegible] الحكم [illegible]

الوجوب

الوجوب لا الاكتفاء بالسبع ركعات [illegible] القضاء [illegible] مع اختلافهما في الجهر والاخفات [illegible] الجهر
[illegible] والاخفات [illegible] الاعادة [illegible] القرائن [illegible] الاجزاء [illegible]
[illegible] القرائة والجهر [illegible] بالاعادة [illegible] الجهر والاخفات [illegible] الدليل [illegible]
حقيقة الجهر والاخفات [illegible] الحقائق [illegible] تعلق الحكم [illegible]
فالاخفات [illegible] الجهر [illegible] فالوجوب [illegible]
من الاخبار والاصل [illegible] الاخفات الا ان [illegible] بعض الروايات [illegible]
[illegible] عدم الوجوب [illegible] الرجال الا ان الواجب لا يسقط [illegible] الاحكام [illegible]
لا يختص [illegible] احكام الشرع [illegible] الصلوة حيث [illegible]
[illegible] الموضوعات [illegible] الاسباب والشروط والموانع [illegible] الوجوب [illegible] الاخفات [illegible]
[illegible] الا [illegible] الصلوة [illegible] تمام الوقت [illegible]
مع العمد [illegible] اختلاف الحكم [illegible] اختلاف الحال [illegible]
[illegible] عنها [illegible] الكيفية [illegible]
و [illegible] الصلوة في [illegible] اليوم [illegible] الا [illegible]
[illegible] كان الوضوع لا يختص [illegible] النبي [illegible]
[illegible] قيام [illegible] الوضوء [illegible] الغاصب [illegible] كانت الصلوة
[illegible] الاختلاف [illegible] بالارضية والرجولية فلا
الاشتراك المعلوم بالضرورة [illegible] عدم اختصاص الواجبات بالاشتراك [illegible] الادب
[illegible] الواجبات [illegible] الجهر [illegible] الصلوة [illegible]
واما الواجب فلا [illegible] الرجال [illegible] عدم الوجوب [illegible]
فان اسماع [illegible] واجبا قطعا مع [illegible] جهر [illegible]
المقام [illegible] العذر الا تمام [illegible] الجاهل [illegible] العلم [illegible] الاتمام [illegible]
لا [illegible] العذر [illegible] الاخبار [illegible] الاخبار [illegible]
ثابت في [illegible] الاحكام [illegible] الناسخ [illegible]
عليه ان [illegible] الصيام [illegible] الصلوة [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] التخريج [illegible] قضاء الصلوة [illegible] الفوت [illegible]
[illegible] الصيام [illegible] العذر [illegible]
[illegible] الصلوة [illegible] بالتعجيل في الركعتين الاوليين

واخر الامر بين هذا هو الفارق في الحاجبي من قبيل العفو [illegible] الاستثناء السابق [illegible] في كثير الاثار [illegible] الامر [illegible]
كلام ابن عقيب [illegible] من الفاتحة [illegible] مع [illegible] سطر لتكليف الصلوة بها [illegible] بها والنهي عنها في جملة
الاثنا [illegible] بالمجاز وليس من قبيل النهي عن العضو المتعلق بالماهية بل انما هو من قبيل النهي عن الاتيان بها حال
[illegible] اوجب البطلان [illegible] بعد الفتنة خاتم النبيين [illegible] وامانقل الكلام [illegible] هذا الوجه فلا باس بها بل [illegible]
احفظ [illegible] وذهاب الثلثة [illegible] ودعواهم الاجماع على الاطلاق [illegible] بل تحققنا هو المستفاد من
اهل العصمة واما الامر بالعدول عنها الى الحمد بعد السورة [illegible] فانما هو بالنسبة الى بعض [illegible] في حكم [illegible]
[illegible] الوقوع فيها على اهل الخلاف وهذا الاباء [illegible] حسن [illegible] في الواقع كما دلت عليه الرواية واما التعليل [illegible]
[illegible] المسلم [illegible] ان [illegible] على الحمد [illegible] بل في [illegible]
ان [illegible] على الحمد [illegible] وحسن [illegible] مع حفظ الصوت [illegible] واما [illegible]
في هذه [illegible] موضوعة [illegible] فيخرج عن [illegible] ولا يصح [illegible] فان [illegible] والاصوات [illegible]
القران مع [illegible] يكون [illegible] والموالاة شرط في تحقق الوحدة في الايات والسورة المراد بها الاتصال
عدم الفصل بالاجنبي الموجب لانفصام النظام ولا بزمان يخرج المجموع عن الوحدة في [illegible] الايجاد فان الوحدة [illegible]
وان [illegible] الا ان الواجب [illegible] قراءة [illegible] السورة في السورة [illegible] موضع الفصل [illegible]
[illegible] بالاتصال مع السورة [illegible] وهذا معنى انفصام النظام واما [illegible] في الاثناء فان كان من توابع [illegible]
فلا باس به وان طال بحيث لو كان [illegible] لم تتحقق الموالاة واما مع الاستقلال فان طال الزمان بطلت الموالاة [illegible]
القطع [illegible] السكوت [illegible] مطلقا ولا باس بالقران بين الضحى والم نشرح وكذا الفيل والايلاف كما يظهر [illegible]
واما اتحاد السورتين كما اشتهر بين الاصحاب [illegible] فان الابتداء بالبسملة [illegible] على [illegible]
فكيف تعارض الاخبار مع عدم دلالتها الا على الحكم [illegible] عدم [illegible] كون [illegible] وتعيين
على تقدير الاشتراك [illegible] السورة المعينة [illegible] الى التعيين بالقصد بل لا يتعين الا بما بعدها [illegible]
سورة معينة وعلى [illegible] انصرفت البسملة اليها كما يظهر من اخبار [illegible] ان البسملة [illegible]
[illegible] السور فلا [illegible] ولو سلم انها جزء مشترك في الانضمام [illegible] القصد [illegible]
[illegible] القرانية [illegible] القران [illegible] ولا [illegible]
[illegible] الركوع اول الركنين [illegible] والتكبير والقيام [illegible]
للقيام ولا يجوز [illegible] حال الاختيار [illegible] السجود في [illegible] مع [illegible]
بان صلوة القاعد نصف صلوة القائم [illegible] في حال [illegible] الركوع [illegible] حال القيام [illegible]
هذا [illegible] اول الصلوة الركوع [illegible] الاشارة [illegible] الانحناء [illegible] القيام [illegible]
الحاجبي [illegible] في [illegible] القيام [illegible] القاعد [illegible] ركوع [illegible]

درجات الانحناء الامام [illegible] لاقامة الصلب [illegible] قام لا ركوع فان اليسير من الانحناء بمنزلة العدم [illegible]
فلو [illegible] كالقيام في حد القيام وجميع الاخبار ان يكون [illegible] يبلغ معه بعض اطراف الاصابع
عين الركبة فلا يجزي اقل من ذلك مع الاختيار [illegible] في الطلب [illegible] في الوضع [illegible] الركوع [illegible]
ومنها [illegible] حنيفة [illegible] بمجرد الانحناء ولم يعرفه [illegible] الشارع [illegible] الاعتبار [illegible] العصمة [illegible]
[illegible] الانحناء [illegible] باعتبار [illegible] يتحقق الوضع [illegible] وصول الاطراف الى العين والتمكن
الوضع [illegible] الوضع على العين [illegible] الاستحباب ووضع [illegible]
ركبتيها [illegible] الاحكام [illegible] الاختلاف في الاداب [illegible] بما حققناه [illegible]
الطول والقصر [illegible] يرجع الى المستوي في تحصيل المقدار الواجب من الانحناء [illegible]
الانحناء [illegible] اذا لم يتمكن من تمام الانحناء الواجب [illegible] ركوع حقيقة [illegible]
[illegible] سقوط الاصل [illegible] المراد [illegible] السجود [illegible] الانحناء الموجب [illegible]
الركبة فان الاول [illegible] الركوع يتحقق بمجرد الانحناء [illegible] الوصول الى [illegible]
فالواجب ان ينوي الركوع في اصل الانحناء [illegible] الانحناء [illegible] الى [illegible]
يكتفي بالانحناء لو وصل الى الحد [illegible] فان المجموع ركوع واحد وهو اول الركنين [illegible]
الانحناء بقصد الركوع [illegible] القيام [illegible] كما حققناه [illegible] الانحناء [illegible]
ليس من الصلوة فلا يمكن الاجتزاء به [illegible] الركن في الصلوة [illegible] الانحناء [illegible]
لا يجب الانتقال الى القيام [illegible] الركوع [illegible] الانحناء [illegible]
وان تمكن [illegible] ان القيام هو الاصل [illegible] الحفظ عليه [illegible] في الركن [illegible] حققناه
[illegible] الى الحد الشرعي [illegible] ركوع [illegible] الراكع [illegible]
[illegible] الطمأنينة اي السكون والوقوف [illegible] وفصل [illegible]
[illegible] ولا تتصل الحركات [illegible] الركوع [illegible] في السجود [illegible] القيام [illegible] الاشارة [illegible]
المشبه [illegible] في صلوة بنقر الغراب فان [illegible] لا يتحقق [illegible] الانحناء [illegible] القيام [illegible]
[illegible] يتحقق [illegible] في الجملة [illegible] الطمأنينة [illegible] الانحناء [illegible] السجود [illegible]
في خصوص الركوع واما ما [illegible] الخشوع [illegible] افعال الصلوة [illegible] السجود [illegible] القيام والانحناء
[illegible] الافعال [illegible] الطمأنينة [illegible] في الجميع [illegible] الركنية [illegible] الاستقرار
[illegible] والاضطراب [illegible] الصورة [illegible] الاضطراب [illegible]
[illegible] الصلوة [illegible] الواجب [illegible]
[illegible] كان [illegible] هذا [illegible] لا يبلغ هذا [illegible]

استقامة مترتبا للاخبار واحتياطا [illegible] حتى في الذكر ولا يخفى ان الطمأنينة بمعنى ايضا المقابل للسرعة وان لم يستقر مال يمينا وشمالا او انقلبت الحركات ولم يتميز فيه الهوي والانتصاب [illegible] الذكر في الحد المعتبر شرعا ايضا معتبر في الذكر [illegible] بحيث يقع الذكر في اول الوصول الى الحد وينتهي قبل التجاوز عنه مع الاحتياط [illegible] هذا المقدار [illegible] لايقاع الذكر في الحد [illegible] لا يوجب مع الاضطرار [illegible] وجوب ايقاع الذكر حال الاطمئنان ايضا وان ابطال الصلوة قبل الوصول او بعد التجاوز حين الرفع وان بقي الاطمئنان [illegible] مع امكان التدارك [illegible] الذكر [illegible] في الكم او الكيف في الاجزاء نعم يعتبر في الفضل ما ورد في الاخبار من التسبيح الكبرى او ثلث صغريات ومع التكرار فالاجزاء بالاولى فان المكرر غير المتعدد [illegible] على التعيين بل التعيين هنا [illegible] عدم الاجزاء مع تحقق الامتثال بالاتيان بالمأمور به [illegible] في هذه المرحلة [illegible] الركوع والسجود قلت لا قال التسبيح في الركوع ثلث مرات سبحان ربي العظيم وبحمده فمن نقص واحدة نقص ثلث صلوته ومن نقص ثنتين نقص ثلثي صلوته ومن لم يسبح فلا صلوة له وهذه الرواية [illegible] النقص [illegible] الاجزاء [illegible] الصلوة مع عدم التسبيح [illegible] بنقص واحدة الا [illegible] اصل الوجوب بل ظاهر العدم لاتحاد السياق وكيف كان [illegible] السجود من الركوع اي الانتصاب والاستقامة [illegible] القيام التام فان السجود يجب ان يكون عن قيام تام كالركوع [illegible] واجبا الركوع مع انه [illegible] وهذه الشهرة [illegible] شبهات كثيرة [illegible] الدليل على واعتبار الطمأنينة فيه [illegible] الصلوة [illegible] الركوع [illegible] ان الانتصاب الذي قبل الركوع ليس ركنا فان القيام الذي هو الاساس انما هو المقابل للقعود الجامع للركوع كما عرفت [illegible] السجدتان [illegible] في الاجزاء [illegible] الاجزاء [illegible] ايضا بالزيادة [illegible] الصلوة والنقص كالزيادة [illegible] الركعتين [illegible] العنوان [illegible] في المصداق [illegible] هذا المقام [illegible] احدها تحقيق حقيقة السجود [illegible] معناه والاخر بيان ركنية السجدتين [illegible] الاحتمال [illegible] السجود [illegible] القرآن [illegible] والمساجد [illegible] مواضع السجود [illegible] الارض [illegible] اسم جامع [illegible] المسجد [illegible] موضع السجود [illegible] الاعين والاسجاد [illegible] النظر [illegible] المساجد [illegible]

ساير العرب [illegible] واسجد الرجل اذا طأطأ راسه وانحنى وسجد وضع جبهته بالارض [illegible] والذي يظهر [illegible] استقرار ان السجود [illegible] الخضوع وحيث [illegible] الركوع [illegible] الخضوع والسقوط على الارض ووضع الجبهة [illegible] الكف والانامل والرجل والركبة [illegible] المساجد [illegible] الاجتماع والافتراق [illegible] التعفير للجبهة وارغام الانف موجبا للكمال [illegible] في المساجد [illegible] العابد [illegible] الاعتبار [illegible] في بحث القبلة ان المسجد الحرام عبارة عن الحرم [illegible] وهو بيت الله الذي امر خليله بتطهيره للطائفين والعاكفين والركع السجود والذي لا يجوز ان يقربه المشرك [illegible] ان العابد في الاسلام [illegible] بالمساجد [illegible] بالبيع والصلوة [illegible] المخالفين فان اهل البيت [illegible] القرآن [illegible] في الاعراف وفي الرعد ولله يسجد من [illegible] طوعا وكرها وظلالهم [illegible] العلم من قبله اذا يتلى عليهم يخرون للاذقان سجدا ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا ويخرون للاذقان يبكون ويزيدهم خشوعا وفي الحج الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب [illegible] الايات ان السجود [illegible] الناس [illegible] الموجودات [illegible] الظلال [illegible] الاشباح [illegible] جميع الناس [illegible] السجود [illegible] الاشياء [illegible] الاخبار [illegible] وفي الفرقان واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن انسجد لما تأمرنا وزادهم نفورا فان المراد [illegible] وفي السجدة لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن ان كنتم اياه تعبدون فان المراد العبادة وفي النجم فاسجدوا لله واعبدوا فان الاول [illegible] في تفسير قوله [illegible] لا يسجدون اي لا يخضعون وقيل لا يصلون [illegible] سجدا [illegible] ان معناه للخضوع وقيل المراد بالظلال الشخص [illegible] الكافر [illegible] ومعناه عند اهل التحقيق انه يسجد شخصه [illegible] الظلال [illegible] ظاهرها [illegible] في سجودها [illegible] الطول والقصر [illegible] السموات طوعا [illegible] ومن يسجد من اهل الارض [illegible] الاسلام [illegible] كرها [illegible] ظل المؤمن يسجد طوعا وظل الكافر يسجد كرها [illegible] ونقصانها قال الطبرسي [illegible] المساجد [illegible] المصلين عن ابن عباس [illegible]

الصلوة وقيل لكن من الساجد بما يسجد فيه وبحب بعبادته البر والحاصل ان السجود يصدق على الصلوة بل
كما يطلق لغة الاستعمال لغة الخضوع الا انه قائل الركوع ارجح من الغاية كما بيناه هذه حجة القول بحقيقة
السجود ومعناه واما كونهما معا ركنا في الصلوة فيظهر من الاخبار منها قول الباقر لا تعاد الصلوة الا من
خمسة الطهور والوقت والقبلة شرايطها خارجة عما الداخلة فانحصر فيها على الركوع والسجود ويظهر من غيره
من الاخبار ان الركن السجدتان ولا انافي بينهما كما يظهر عند دفع الاشكال المعروف عن ركنية السجدتين
مع ان السجدة الواحدة لا توجب البطلان قال لا تعاد الصلوة من سجدة وتعاد من ركعة ان السجدتان
من ركعة اي الركوع وقال الصادق الصلوة ثلث اثلاث ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود ... واحضر في الحلال عن الرضا
حديث طويل فان قال فلم جعل ركعة وسجدتين قيل لان الركوع من فعل القيام والسجود من فعل القعود وصلوة
القاعد على النصف من صلوة القائم فضوعف السجود ليستوي بالركوع فلا يكون بينهما تفاوت لان الصلوة انما هي
ركوع وسجود قال الحسن بن زياد سمعت ابا عبد الله يقول اذا احسن المؤمن عمله ضاعف الله عمله لكل حسنة سبعماية
وذلك قول الله تبارك وتعالى والله يضاعف لمن يشاء فاحسنوا اعمالكم التي تعملونها لثواب الله فقلت له وما الاحسان
قال فقال اذا صليت فاحسن ركوعك وسجودك واذا صمت فتوق كل ما فيه فساد صومك واذا حججت فتوق ما
يحرم عليك في حجك وعمرتك قال وكل عمل تعمله فليكن نقيا من الدنس قال زيد العجلي قلت لابي جعفر ايهما افضل
في الصلوة كثرة القراءة او طول اللبث في الركوع والسجود قال فقال كثرة اللبث في الركوع والسجود في الصلوة افضل
اما تسمع لقول الله فاقرؤا ما تيسر منه واقيموا الصلوة انما عنى باقامة الصلوة طول اللبث في الركوع والسجود
وفي المقام اشكال معروف ... والقول ... مختلفات ... وحاصله ان الركن
هو السجود منهم لزم البطلان بزيادة الواحدة ولو سهوا ولم يلتزم به احد الا ما يحكى من ابن ابي عقيل
وان كان الاثنان منها لزم البطلان بنقصان الواحد وهو ايضا خلاف مدلول الاخبار قال في الذكرى بعد ذكر
الاشكال والجواب ان انتفاء الماهية هنا غير مؤثر مطلقا والا لكان الاخلال ... الاعضاء السجود مبطلا ولم
يقل به احد بل المؤثر هو انتفاؤها بالكلية ولعل الركن مسمى السجود ولا يتحقق الاخلال به الا بترك السجدتين معا
انتهى وهو ظاهر ... البطلان فان الاشكال انما توجه من حيث وضوح ان الكل ينتفي بانتفاء شيء من الاجزاء
فان الصف انما انتفى لم يبق المجموع والواحد اذا انتفى لم يبق الاثنان والمفروض ان الركن هو السجدتان فان
ان ماهية السجود ركن كما ينبغي ... ولعل الركن مسمى السجود الخ فلا اشكال الا من جهة ان الزيادة لا توجب
البطلان ولم يتعرض له ... ان اختار ان الاثنين ركن فانتفاء الماهية انما يتحقق بانتفاء الواحد ان
الركن هو السجدتان لا مطلق السجود مع انه لا يخفى لكون انتفاء الماهية ذا درجات حتى ان مطلق انتفائها
في المقام غير مؤثر وانما المؤثر انتفاؤها راسا ... في العزيز ... وقال خالي العلامة المجلسي
البطلان بعد ذكر الاشكال واجيب بوجوه مدخولة ... في كتبهم ولا فائدة في ايرادها وربما يتوهم انه لما

بالوجوه الى

١

ما يوحي اليه خبر المعراج بان الاولى كانت بامره والثانية الى بها الرسول من قبل نفسه فتكون الاولى فريضة كما
والثانية سنة بالمعنى المقابل للفرض فيصير ... وتعده عليه بعد تسليم ... خبر المعراج عليه انه لا ينفع في دفع
ما نحن فيه اذ لا تعلق من زيادة الركن اصلا لان السجدة الاولى لا تتكرر الا بان ... سمى فنا الاولى سجدة
اخرى لم تبطل الاولى ... بزيادة الركن بسجدة ثانية مع انه لم يلزم انه اذا سجد الف سجدة بغير هذا الوصل ... زاد
ركنا على انه لو اعترت النية في ذلك لزم بطلان صلوة من ظن انه سجد الاولى ثم سجد بنية الاخرة فظهر انه
ترك الاولى ولم يقل به احد وقيل فيه وجوه اخر ابعد منها ان الركن هو احد الامرين من احديهما وكليهما وبلزمه
انه اذا سجد ثلث سجدات سهوا لم يلزم بطلان صلوته وقال بعض الافاضل ... يدفع الاشكال بان يقال
الركن المفهوم المردد بين السجدة الواحدة بشرط لا او السجدتين لا بشرط وثلث سجدات بشرط لا او اثنان الركوع
انما يكون بعدم تحقق السجدة مطلقا واذا سجد اربع او اكثر لم يتحقق الركن ايضا ويرد عليه على هذا الوجه انه يلزم ان
يكون البطلان لترك الركن لعدم تحققه لا للزيادة ... باطل ... لدفع الاشكال على ... هذا الوجه لكنه
احضر ... وهو ان يكون الركن المفهوم المردد بين سجدة واحدة بشرط لا وسجدتين لا بشرط شيء فاذا اتى
سهوا فقط اتى بفرد من الركن ... اذا اتى بهما ولا ينتفي الركن الا بانتفاء الفردين بان لا يسجد اصلا واذا
لم يات الا بفرد واحد وهو الاثنان لا بشرط شيء واما الواحدة الزائدة فليست ... مع اخرى والفرد
لا يرد على هذا الوجه ... لا يكون معه ... فاذا اتى باربع فاذا ادى فرد من الاثنين ... بقي
استحقاق البدو مع ذلك ... وتقريران كون الواحدة بشرط لا ركنا لا ... الا ان التعدد ... الركن
في الركنية ... في ماهية الضرورة من اعتبار التعدد واعتر فيه بركن ... سجدتين لا بشرط ... واحدة بشرط
لا وماهية للاثنين ... والعدم يحتمل هذا الكلام الا ... باعتبار الانضمام في الركنية
اعتبار الانفراد وهذا من غرائب الاوهام ... الصحيح فيما اذا اتى السجدة واتى بواحدة
انما هو الاجزاء بماهية السجود لا انفراد السجدة ومقتضى كلامه ان عدم الاتيان بالجميع هو المحقق للركنية
هذا ... شرطا لاركانا وهو خلاف الضرورة والحاصل ان وضوح فساد ما ذكره من الاجوبة ... سائر الكتب
يغني عن التعرض لابطالها ثم قال ... الجواب ان ... المعترض انما ... الاشكال على الاحاديث الواردة في هذا
الباب ... الاصحاب والاول ... الروايات من ذكر الركن ومعناه ومن هذه القواعد الكلية ... حكم
كل من الاركان ... حكم السجود هكذا ... واما الثاني ... حكم السجود ...
فقال ... تلك القاعدة ... بما ذكر في كلامهم ... وامثال ... المنافاة ... الاخبار
فيما لا يخفى ... وهذا الكلام ... عليه الاشكال ... يستفاد من الاخبار
فان الركنية ... الشرطية والمانعية ... باعتبار الشارع ... اعتبار ... ضعيف
الاثر ... هذه الالفاظ في الاخبار ... الطهارة وما نفيه الحدث والخبث ... استفاده

ن الابتداء مع عدم التغير لفظ الشرط والمانع وكذا جزئية الركوع والسجود والركنية عبارة عن كون الجزء بحيث يتقوم به المركب
ففي الاجمال لكانه بتعدد التركيب يتكرر فان المفروض انه متميز لم والتعدد في الفعل والشخص مستحيل فما صار الجزء
في المركب الاعتباري بهذه المثابة بطل التركيب بتعدده ومثال الكلمة في الشعر بل الحرف فيفسد بكل من الزيادة والنقص
الكلمة بهذه المثابة في الركعة صريح الاخبار كما ان كون السجدتين بمنزلة الركوع ايضا كذلك فكل من هذين الركنين منزلة
الركعة منزلة نفس الركعة في الصلوة ومعنى الاخلال عدم فساد الصلوة بزيادة الركعة ونقصها بعد اعتبار الشارع لها ركنا في المركب
ظهر انه لا معنى لما يتوهم من ان زيادة الركن غير [illegible] بحسب القواعد فانه كشف عن عدم المعرفة بحقيقة الركن [illegible] بعض
الاشكال والتفصي ان الركن هو اصل السجود ولكن اعتبر التعدد جبرا لما فيه من الوهن الناشي عن [illegible] في حال القعود كما اعتبر
في صلوة القاعد الجبر بالحيز الوهن بالنسبة الى صلوة القائم ثم ان الركعة من قعود في نفسها تامة والفرق بينها وبين الركعة من قيام الا
بالاشتمال على القيام وقد عرفت ان القيام ليس [illegible] كالقعود والاستقلال منه [illegible] فوجب [illegible] في الفعل كالطهارة
الاستقبال [illegible] في الرتبة [illegible] على المرتبتين [illegible] فالركعة من قعود ركعة تامة ولوهنها الناشي عن [illegible] القعود
ثم [illegible] بالجبر هذا الوهن [illegible] كشهادة الامرأة فانها [illegible] الشهادة [illegible] الا انها [illegible]
[illegible] الاثنتان منزلة منزلة الواحدة [illegible] مع السجدة الواحدة معاملة الركن التام كما ان [illegible]
[illegible] الناقص [illegible] في القيام [illegible] في الصلوة [illegible] ركعة لا [illegible] فيها التعدد
الا ان الواحدة [illegible] مع التعدد المنزلة منزلة الواحدة [illegible] الوحدة المطلوبة [illegible] الصلوة [illegible]
[illegible] مع ان العاجز عن القيام لا يجوز له [illegible] ركعتين ركعة بل [illegible] ركعة [illegible] ركعة تامة والوتر [illegible]
جمع فيها بين الجنبين الوحدة والتعدد [illegible] النقص [illegible] الوتر التي هي ثلث ركعات [illegible]
الجلوس حتى ان [illegible] ركعتين [illegible] منزلة الركعة [illegible] الوحدة والتعدد [illegible] بما تقدم من كلام [illegible] المنقول في
ان منزلة السجدتين في الركعة بالنسبة الى الركوع منزلة الركعة من قعود بالنسبة الى الركعة من قيام في زيادة سجدة [illegible]
وانما المبطل زيادة سجدتين [illegible] الاجزاء [illegible] الناقصة [illegible] النقص [illegible] ركعة من جلوس [illegible] عن القيام
ماهية السجدة [illegible] اعتبار التعدد [illegible] في الحديث المتقدم [illegible] ركعة وسجدتين قبل الركوع
[illegible] القيام [illegible] فعل القعود وصلوة القاعدة على النصف من صلوة القائم [illegible] الركوع ولا [illegible]
وهذا الكلام [illegible] وان [illegible] الامر [illegible] هذا [illegible] الركن [illegible]
ظهر ان الاخلال [illegible] سهوا لا يوجب البطلان [illegible] الزيادة وان المبطل زيادة الاثنتين [illegible] والمساجد [illegible]
المواضع من البدن التي يجب ان يسجد عليها التي [illegible] المساجد [illegible] مع [illegible]
[illegible] وهي الجبهة والكفان والركبتان والقدمان [illegible] الابهامين [illegible] فان المحقق [illegible] الخضوع
على الارض انما هو [illegible] الراس [illegible] في الاصل [illegible] الركوع [illegible]
خضوع [illegible] القائم [illegible] السقوط الى الارض [illegible] الراس [illegible] الى الارض كان هذا الخضوع

فيلزم

فلو فرض مرتبة الكمال انما هو الاتصال [illegible] بالراس [illegible] المرافق [illegible] فيتم الوجه والجبينين [illegible]
الجبهة شرط الا [illegible] يتحقق الماهية بوضع الراس [illegible] على ما [illegible] الفروع الاتية فظهر ان المناط في السجدة انما هو [illegible]
وضع الجبهة او الاعم لانما [illegible] الاعضاء [illegible] سيجد [illegible] ان [illegible] الاصل اعتبر [illegible] يوضع عليه الا [illegible]
المساجد والجبهة طولا [illegible] النصر [illegible] الانف [illegible] الى الجبين [illegible] كما هو صريح الاخبار ولا [illegible]
[illegible] الى المقدار [illegible] في المقام [illegible] الاعم [illegible] كما [illegible] في الوضوء فان الشعر انما ينبت على الراس [illegible]
مختلفين في النواصي في الصغر والكبر [illegible] الاعم الا ان الاعم [illegible] الشعر [illegible] كالاعم [illegible]
الاعلاط [illegible] الى [illegible] الاعتبار في وضعها بالمسمى [illegible] الاصابع [illegible] اختصاص [illegible]
اما اطراف الاصابع فلا يجزي وضعها في المقام والباطن [illegible] فلا يكفي بوضع الظاهر مع الاختيار [illegible] طبيعة وضع
[illegible] الاطلاق واما الركبتان [illegible] فيهما وضع العينين [illegible] الاطلاق واما الرجلان
[illegible] القدمان والكيفية وضع اطراف الاصابع [illegible] بالتعيين ووضع الابهامين [illegible]
الظاهر والباطن ومع [illegible] الا [illegible] الموضع ومع الاختيار [illegible] المقام واعلم ان [illegible] وضع الجبهة [illegible]
في الجملة [illegible] يوضعها على [illegible] الممكن السعادة [illegible] من وصول الجبهة الى الارض الا ان الوضع عليها وضع
الارض [illegible] التقديد [illegible] وجوب [illegible] على [illegible] كما هو صريح الاخبار بل الظاهر [illegible]
[illegible] مطلقا لا [illegible] الوجه [illegible] الا [illegible] الاعتبار والاتصال [illegible]
الدرهم لكن منفصلا لم ينفع فان [illegible] كبر [illegible] الصغير [illegible] يتحقق الماهية الاعتماد [illegible]
[illegible] الا [illegible] الاسطحاح [illegible] الارض [illegible] الوضع [illegible] من الاسم [illegible] الاتصال
كان [illegible] الجبهة لا يكفي الوضع عليه [illegible] ما يصح السجود عليه [illegible] الاتصال [illegible] اذا كان
لا [illegible] الجبهة [illegible] الاتصال [illegible] الوضع لا [illegible] الرجاء [illegible] ان السجود [illegible]
[illegible] موضع المساجد [illegible] تساويها وعدم الاختلاف بينها في الارتفاع والانخفاض [illegible]
[illegible] واما الاربع [illegible] على ان [illegible] الى [illegible]
[illegible] ان [illegible] الاشكال [illegible] في التقارب [illegible]
[illegible] فيه [illegible] قال [illegible] صعود [illegible] حيث [illegible]
فانما [illegible] التعليل [illegible] هذا الاعتبار [illegible]
كان موضع جبهته [illegible] موضع [illegible] الاصل [illegible] في [illegible] وان [illegible] موضع [illegible]
حيث هو كذلك مع موضع الجبهة [illegible] بين الانخفاض والارتفاع [illegible]
يقوم على فراشه ويسجد على الارض [illegible] كان [illegible] وضع الجبهة على ما لا [illegible] موضع [illegible]
ويجب عليه الرفع [illegible] كذلك الحال [illegible] الا [illegible] السجود عليه [illegible] الخضوع في هذه [illegible]

فما اذا كان الفراش غليظا قدر لبنة ووافق
استقامه ان يقوم عليه ويسجد على الارض [illegible]

الجبهة اي السقوط على الارض لا يتحقق الا بوضع الراس على الارض وما لم يستو جالسا لا يتكرر السجود لان الانحناء باشد فيكون
سجودا ومع بقائه وشيئ من التكميل لا يعقل التعدد لبقاء اصل السجود وان زال الكمال ثم عاد كما هو الحال في كل شدة
بعد الضعف فان الشدة والضعف عرضان لا يختلف النوع باختلافهما فالمستوي جالسا وان لم يكن ساجدا لتجرد
الشروع في الانتقال لما بين كما انه يتحقق منه السجود بعد الركوع الا ان الانحناء السجودي لا يزول بتخفيفه الا بالاستواء
فلم يزل الانحطاط متبدلا بالاستقامة كان الجزء الحقيقي من الانحناء الذي يكون به متمثلا سجودا باقيا
ايجاد احدهما ظهر بطلان الترجيح واندفعت هذه الوساوس بغير كتاب الغيبة واحتجاج الطبرسي عن محمد بن احمد بن
داود القمي قال كتب محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري الى الناحية المقدسة يسأل عن المصلي يكون في صلاة الليل في ظلمة
فاذا سجد يغلط بالسجادة ويضع جبهته على مسح او نطع فاذا رفع راسه وجد السجادة هل يعتد بهذه السجدة ام لا يعتد
بها فوقّع ع ما لم يستو جالسا فلا شيئ عليه في رفع راسه لطلب الخمرة فهو صريح في ان رفع الراس قبل الاستواء جالسا
لا يوجب تعدد السجود ولا ينافي هذا ما في بعض الاخبار من الامر بالجر في الخمرة من الاشكال فيه [illegible] بعض التقادير
يوجب التعدد على تقدير العود لا الامر بالجر في مقابل هذا القسم من الرفع [illegible] وحيث انما عرفت ان الاصل في السجود انما هو
وضع الراس على الارض فلا باس برفع بقية المساجد الا انه ينكر بحيث يوجب محو الصورة وظهر بما حققنا ان الاولى
والمكان وضع الجبهة ويكون السجود يتحقق بوضع اي جزء من الراس المقابل للجبين فلو اخطأ في الوضع ووضع جزء من جبهته
واستوى جالسا لم يجز العود وظهر ايضا مما حققنا ان مجرد مباشرة العضو للارض ليس سجودا بل انما يكون كذلك اذا
كان موجبا لكمال الانحناء فمع تعذره راسا لم يجب رفع ما يسجد عليه نعم اذا تمكن من الانحناء بعد تعذر الوضع
ما يسجد عليه والا اكتفى باوائل درجات الانحناء المعبر عنه بالاشارة ومما حققنا ظهر انه يجب كلما تمكن منه من مراتب الانحناء
ولا يجوز العدول الى الضعيف مع التمكن من الشديد فان [illegible] اذا تعذر [illegible] سقط الاصل وظهر ايضا ان وضع
بقية المساجد تابع لوضع الجبهة فمع الاكتفاء بالاشارة سقط السجود على بقية المساجد ويجب غير الذكر على ما مر في الركوع
وكذا الطمأنينة ونظائرها فيها مما مر وهي تكتب مع الامكان ولعلها معتبرة بالذكر وان وجبت حال رفع الراس
الراس حتى يعتدل جالسا مطمئنا [illegible] السجدة الاخرى [illegible] عدم التكرار [illegible]
ان يكون ارضا او ما ينبت منها غير الماكول والملبوس وهذا اعتبار شرعي في الامتثال لا [illegible] حقيقة السجود
وما في الارض في هذا المقام التقييد نظرا الى اطلاق الارض على ما يقابل السماء واخراج ما هو عبارة عن الفضاء
مثلا هو الفضاء لا العنصر ويحمل الارض الاراضي المفتوحة عنوة او صلحا فان المراد بها فيئا للمسلمين بل الفيء انما هو
الفضاء وهو الذي يملك تبعا للاثار واما التراب فلا اثار غالبا متحصل منه كالمعدن والنورة والاجر فظهر ان الارض
التي يسجد عليها انما هو العنصر المخصوص فان خرج عن البساطة بالاختلاط ما لم يحصل التركيب التام عبارة عن العنصر
المخصوص فلم يخرج عن حقيقتها بالتركيب التام الموجب لاشتراء الصورة النوعية لم يمنع [illegible] العرضية
فالمواليد [illegible] وهي الحيوان والنبات والمعدن وانما هي متولدة منها [illegible]

مسلم ولذا [illegible] فمن ان يبطل التركيب راسا [illegible] الارض في حقيقتها بالاحتراق كالطبخ فان [illegible]
من تبدل الذات [illegible] المصعد والدخان [illegible] كما كانا قبل من الحقيقة لتغير في الاعراض
لا يرجع الا العرف في معرفة الحقائق والماهيات ولا التفات الى [illegible] اختلاف الاسماء وقد [illegible] العرف في المقام
[illegible] يتحقق الاستحالة [illegible] ان الطبخ لا يغير الحقيقة
لا يوجب تغيير الحكم الا اذا كانت الاحكام للعادية العرفية [illegible]
[illegible] والنفس بالايمان والكفر والعلم والجهل [illegible] والمال بالبيع والاجارة ونحوها [illegible]
[illegible] بطلان التركيب [illegible]
[illegible] التركيب على حقيقة [illegible] لا يستلزم بطلان التركيب [illegible]
[illegible] ان المواليد مركبة من العناصر اشارة الى تحقق الكيفيات المتضادة [illegible] الكيفية المتوسطة [illegible]
[illegible] الاخلاط الاربعة متكونة من العناصر الاربع [illegible]
[illegible] ان العناصر [illegible] المواليد [illegible]
[illegible] التركيب [illegible]
[illegible] بطلان التركيب [illegible]
[illegible] العناصر [illegible]
[illegible]
[illegible] الاجزاء [illegible]
[illegible] الماكول والملبوس [illegible]
[illegible] الناس [illegible]
ام لا [illegible] في الواقع [illegible]
[illegible] الناس [illegible]
في حقيقة [illegible] اختلاف الناس [illegible] عدم معرفة حقيقة الامر [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] اختلاف الحكم [illegible]
الحكم [illegible] السجود عليه [illegible]
الاحكام [illegible]
يجوز السجود عليها [illegible]

الروايات والكتابة عرض لا يمنع جواز السجود عليه فان السواد مثلا وان قام بمحل الرايع على القرطاس وهو مما لا يصح السجود
عليه الا ان المحل مع انه جوهر مختلط عقلا عرض عرفا الا ترى ان الدم اذا اختلطت بالماء وصار الماء احمر متغير
اللون انه كان كدرا او جاريا مع ان الحمرة قائمة بالدم المختلط بالماء مع ان الانفعال بالوصل التغير في اللون تبع لكون
وان كان الدم عقلا وهذا هو الوجه في الحكم بالانفعال ولهذا الاصل فروع كثيرة سلم في الفقه [illegible] ما ذهبوا
الى عدم الجواز على موضع الكتابة استنادا الى ان العرض لا يقوم بغيره [illegible] السجود يقع عليها لا يصح عليه فان المقدر
الامر وان كان كذلك تحقيقا الا ان الموضوع للاحكام الشرعية انما هو المحل العرفي والكتابة عرض عرفي [illegible]
ان لم يكن طريا الارشاد الا انه يجب استعمال [illegible] في الحديث السجود على الارض فريضة وعلى غير الارض سنة
الاظهر المجوز [illegible] والثالث ما شرع من النبي ص باذن ربه وهذا من شايع السنة في الاخبار بعد النبي [illegible]
فرآه يتكئ على وسادة فاخذها فرمى بها واخذ عودا ليسجد عليه فاخذه فرمى به وقال اسجد على الارض ان استطعت والا
ايماء [illegible] ان السجدة على الوسادة لا يرفعها او نحوها بحيث لا تتمكن الجبهة منها الميت سجودا على الارض [illegible]
ايضا كان من هذا القبيل اي كان تحرفا للمريض على العود بحيث لا يتمكن معه السجود على الارض [illegible]
ولهذا امره باحد الامرين من السجود على الارض والاشارة فمع تعذر الاول يتعين الثاني [illegible] اذا لم يتمكن الجبهة
من الارض اكتفى بالاشارة اي لا يحتاج الى [illegible] فانه لا ينفع الا على الارض والا فالسجود على العود [illegible]
فلعله ولبس المنع من السجود على الوسادة ناظر الى [illegible] لكونه من حيث كونها مما لا يصح السجود عليه واذا انعقد
يصح السجود عليه [illegible] من غير فرق بين النبات كالقطن والكتان وغيرهما الا انه وجه الافضلية قال الباقر
بعد السؤال عن السجود على الارض المبادرة اجعل بينك وبينه شيئا قطنا او كتانا والمعيد استظهارا انما هو الحكم بالقرب
ما يصح السجود عليه فيقدم النبات [illegible] هذه الروايات من التفصيل بين الثوب والكف
فيها [illegible] وان اشتهر بين الاصحاب تقديم الثوب [illegible] او الكف [illegible]
[illegible] الاشكال العدم [illegible] كون الشيء مما يسجد به وعليه والاخبار في غاية الاضطراب فلا
حكم [illegible] في المقام ومن العجيب [illegible] الاقرب الى الارض فالاقرب وهو [illegible]
[illegible] موضع الجبهة من سائر المساجد شيء مما تقدم ويلحق بهذا الباب حكم سجدات القرآن وهي واجبة
اما الاولى المعبر عنها بالعزائم فاربعة كما دلت عليه النصوص والعزيمة [illegible] الوجوب [illegible] يقابل الرخصة
[illegible] السجدات [illegible] السور المتضمنة لها [illegible] لاشتمالها على الامر
ولهذا [illegible] فكانها [illegible] الايات قال الصحة العزائم الم تنزيل وحم السجدة
والنجم اذا هوى واقرأ باسم ربك وما عداها في جميع القرآن مسنون فالعزائم يقابلها المسنون [illegible]
مع ما [illegible] من الاخبار في هذا الباب ومع ذلك [illegible] من الاصحاب [illegible] بالتثبت [illegible]
استدلالا بوجوه [illegible] احدها الاجماع العترة المرضية [illegible] الثاني كونها بصيغة الامر فيما عدا الم والامر [illegible]

اما ثانيا

اما ثانيا فلانه قد حصر المؤمن بالاية في الذين اذا ذكروا بها سجدوا وهو يقتضي سلب الايمان عمن عدم السجود
بها سلب الايمان عن السجود لا يجوز من الايمان فان قلت المراد بالمؤمن الكامل بدليل الاجماع على انه لا يكفر تارك هذا السجود
[illegible] انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الاية قلت [illegible] الايمان [illegible]
السجود ولم يلزم منه المطلوب لان تحصيل الايمان واجب فان قلت لا نسلم وجوب تحصيل الايمان [illegible]
اذا كان واجبا فلم قلتم ان فعل الواجب داخل في محل النزاع واما تكميله بالمستحب فيحتمل كل فرد وحمل القلب قلت [illegible]
الكمال نقصان في حقيقة الايمان وخروج الوصل [illegible] لا يقتضي اطراد التكميل في المندوبات [illegible]
مفاسد لا تخفى [illegible] منها اجماع العترة المرضية [illegible] لا وجه لاعتباره وانما الحجة
عندهم اجماع اهل عصر واحد واما غيرها فالحجة قول الحاكم المعصوم منها ان الامر للوجوب ولو سلم فلا دلالة
على المتقى فان السجود الواجب على القارئ والمستمع لا على التلاوة لا يمكن ان يكون مرادا في هذه الايات
تقدم الشيء على نفسه [illegible] التلاوة [illegible] الحكم [illegible] الدالة على الوجوب
[illegible] الامر وهو لا يمكن ان يكون ناظرا الى نفسه [illegible] تقرير الايات
احدها ان المأمور به فيها هو السجود لا رفعها [illegible] بالسجود فيها الايمان او الصلاة واما اشتمال الايمان [illegible]
فان كان المقصود منه الاعتقاد بما يطلب [illegible] التوحيد والنبوة والامامة [illegible]
وان كان المراد [illegible] فيه من جنس العصيان [illegible] الاية عليه اعم من المدعى فان الوصف الحاصل في الايمان
العصيان [illegible] وانما الحكم [illegible] من الايمان [illegible] الدليل [illegible]
[illegible] في عليهم القرآن لا يسجدون وهو ذم على ترك السجود [illegible] ولا اصرح من هذه الاية [illegible]
المراد بالسجود هو الايمان او مطلق الخضوع [illegible] العزائم من هذه الايات [illegible]
[illegible] القرآن على الشخص من هذه الايات [illegible] الحكم وانما الاشكال [illegible]
اختصاص القارئ والمستمع بهذا الحكم لبعض النصوص وعليه يحمل مطلق السماع ومنها انه على الفور يجب [illegible]
تلاوة بعض الايات كما يظهر [illegible] وجوب المبادرة الى السجود في الصلاة قبل اتمام السورة والركوع [illegible]
انه يتكرر بتكرر التلاوة والاستماع وان كان في مقام التعليم [illegible] الاحتياج الى التكرار [illegible]
فان المطلوب يتعقب التلاوة والاستماع به كما في الكفارة والوضوء الطهارة من الحدث والخبث [illegible] التداخل وعدمه [illegible]
خصوصية الوارد [illegible] التداخل في مقام كالصلاة والقيام [illegible] المتعددة [illegible]
والكفارة [illegible] الاشارة اليه في كتاب الطهارة [illegible] الاصل [illegible] ومنها انه [illegible]
يجب [illegible] العراء ويجب [illegible] ولا يجب [illegible] الاولى [illegible]
الذي يظهر من الاخبار [illegible] بالتلاوة والاستماع وهو الوجه للعموم [illegible] وجوب سجود السماع [illegible]
[illegible] حيث لا يتأتى [illegible] الاداب لا يوجب [illegible] السجود التلاوة

في سائر ادابها الزوال الموضوع ومن هذا القبيل التحية بعد زمان طويل من الملاقات فلا تحية في السلام بعد شهور واعوام
المندوب من السجدات كسائر الاحكام والاداب فيظهر الحال فيها انا تأملنا فيما ذكره الاصحاب فيهم ونحن نقتصر على ذكر
وحل المعضلات لتبيين الحال في التشهد واجب غير ركن وكونه ملحقا بالصلوة ثابتا بالسنة لا يوجب بطلان القاطع
بطلان الصلوة كما هو صريح الروايات واختاره الصدوق ثم توضيح ذلك انا قد عرفت مما حققناه من منازل اعتبار الصلوة
مخالفة فالنية ليست جزء ولا شرطا بل انما منزلتها من الصلوة منزلة الروح من الجسد والقيام هو الاصل الذي يجمع الافعال
فيها الركوع والسجود كالجلوس والاستلقاء والاضطجاع وليس غيره من سائر الافعال والسجدتين منزلة الركوع كما ان الركعتين
جلوس منزلة ركعة من قيام وقد دلت كلمات اهل العصمة عليهم السلام ويعين هذه المنازل الكشف الغطاء عن وجه المعضلات
الذي يستفاد من الروايات ان منزلة التشهد من الصلوة منزلة التعقيب الا انه واجب يجب الاتيان به قبل صدور
كما انه يجب الاتيان بالتعقيب في هذا الحال فالشهادتان بالجزئية منزلة المتقدمتين في الاذان والاقامة من حيث الخروج
الصلوة كما هو صريح بعض الروايات ولذا وجب الالحاق بالسنة الدخول الاجزاء انا الركعتين الاخيرتين خارجتان عن الفريضة
يجب الاصل ومتنافيها بالسنة فلهما جهتان تستتبعان الاثار المختلفة واختصاصهما بجريان احكام الثلاثة فيهما
درجات الظن المعتبر عنه بالوهم من اثار الخروج وكذا اتصال التحليل بالتسليم عند السهو فان ركعة الاحتياط مع
الفصل بالتسليم الموجب للحلل المجوز للاتيان بالمنافي والفصل الطويل وقد حققنا ثانيا جواز الفصل بين الشفع والوتر
للاتيان بالمنافي لعدم جمعهما مع ان الوتر عبارة عن ثلث ركعات ولهذا جاز الوصل وصار موضع القنوت الركعة الاخيرة
في الاخبار الدالة على بطلان تخلل الحدث بين الصلوة وبين التشهد لا يوجب البطلان من لتعين الاصل الاول والثاني مع الاولى
كون جزء من الاجزاء بهذه المنزلة والثاني امر معقول وعدم كونه متخللا بينه وبين الاصل سبيلا لان موافق للاصل
المعلوم ان الاصل عدم اعتبارها من شرط المعلوم وقد حققنا سابقا ان الاصل عدم الركنية واما الثاني فلما عرفت من الحرمة
لهذا الاشارة الى الرضاء وانما جعل التشهد بعد الركعتين لانه كما تقدم قبل الركوع والسجود من الاذان والدعاء والقراءة
ايضا امر بعدهما بالتشهد والتحية والدعاء وهذا الكلام الساطع من انوار الائمة دليل على ما حققنا فانه صريح بان
التشهد من الصلوة منزلة الاذان وانه بعد الصلوة كما ان الاذان قبلها وظهر منه ايضا خروج القراءة ايضا عن اصل الصلوة
ولا ينافي هذا الدخول الالحاق وبطلان الصلوة بتركها عمدا وقد دلت الاخبار على اعتبار الصلوة في الركوع والسجود
اول افعال الصلوة وقد دل هذه الرواية ايضا على ان الركوع والسجود منها عبارة عن جزء من الصلوة فانه قال والاخر
جعل التشهد بعد الركعتين ثم قال لانه كما تقدم قبل الركوع والسجود فكذلك امر بعدهما فهذه المعدودات عين تلك المعدودات
الكلام المتمم للكلام وقد تبين مما قررنا ان اصل الصلوة ركعتان ولولا كراهة التبرأ لكانت واحدة فالتشهد بعد الركعتين
لا تنافي الخفيف مع امر في الاثنا باعتبار آخر لبقاء الاحرام واتحاده فهذا الابتداء في الوصل وكون الصلوة ثلث ركعات
اجمع كما يظهر بالتامل فيما ظهر من الحديث الشريف من الاشتراك في المنزلة لا ينافي اختلاف الحكم كالاذان والقراءة فهذه الامور
والتحية والدعاء والحاصل ان وجوب الاتيان بالتشهد قبل السلام الذي هو التحليل هو المتنافي لا انتزاع الجزئية وهو الذي

الجزء التالم وقد تبين انها الانبار في الصحيح مع التعدد بعد معرفة المنزلة والخروج والحقيقة في الحقيقة فالاخبار الدالة على
بطلان الصلوة بتخلل الحدث بين التشهد وبينها الا انها ناظرة الى الكون الذي كما استقر الصدوق ثم والتعليل المذكور فيها
مطابق لهذا الحديث الشريف فان المراد بكون التشهد سنة جزء وهو عن اصل الصلوة فان اطلاق السنة على ما ثبت بقول
النبي شائع فالمراد ان التشهد ليس جزء في الصلوة الاولى حينما اعتبارا ووهم قبل التحليل فمن هذه الجهة صار جزء
الصلوة اعتبارا في الاحرام الواحد والا فهو واقع بعدها الا انها تتم بالفراغ من السجدتين في الركعة الاخيرة وحيث ان
الالحاق من فعل النبي يسمى بالسنة وهذا محل القول في منزلة التشهد واثارها واما حقيقتها فهو تفصيل الشهادة من
العيان وهو العلم الحاصل من الاحساس في المحسوسات والانكشاف التام في المعقولات المنزلة منزلة الاحساس في المحسوسات
والمقصود في المقام مجرد اظهار الشهادة فالحقيقة تتحقق بقول بسم الله وبالله وبالتحية في التسبيح فان الجميع دال على التوحيد
ولا ينافي التشهد الاول بالاعتراف بالشهادتين لان الرواية كافية في الشهادة فان التهليل تشهد وان لم يتلفظ بلفظ الشهادة
كما ان قولك زيد قائم اخبار وان لم تقل اخبرك ان زيدا قائم فظهر ان وجوب التلفظ باشهد مع الاختيار انما يثبت
بالسنة والتعبد مع البيان كما هو المستفاد من الاخبار وبالجملة في هذا المقام مسائل كثيرة اضطربت منها الاخبار بحسب الظاهر
فيها الاصحاب قديما وحديثا فكشفنا الغطاء عن طائفة منها ويتبع الكلام في طائفة منها فنقول اما الوجوب فيظهر من الامر بالقضاء
صورة النسيان وليس شيء من متعلقات الصلوة بهذه المنزلة الا بعض الواجبات كالفاتحة وليس هذا الا لانه جزء من الصلوة
الاخبار الآمرة به فلا شبهة في ما عدا المتعددات لا تنهض لذلك الا مع الطلب واما وجوب الامر فيه كما حققناه في محله والاخبار
النافية للوجوب ناظرة الى الشبهة ولا ريب في وجوب الجلوس حال التشهد لانه جزء واما التفصيل فيما اذا تذكر
بين ما يلبس بمقدار التشهد فحكم فيه بالصحة وبين ما لم يجلس بمقدار فالبطلان فلا اشعار فيه بالوجوب التفصيل كان
لعدم ارتباطه بهذا التفصيل واما الفارق فحصول التحليل بالجلوس وعدمه فان الحدث منه تقصير زائد على
وكونه اجنبيا اذا وقعت بعده فلو كان الجلوس بمقدار التشهد حال النسيان بمنزلة التسليم في التحليل كان
فالرواية لما كانت في التحليل كان مفادها ان هذا المقدار من الجلوس في هذا الحال تحليلا لا ان الجلوس واجب
الرواية لا تدل على شيء من ذلك على الصحة مع هذا الفصل واما القصر فيتبين اهل الوصل على الاتيان
من حيث احراز الجلوس بهذا المقدار الذي لا مانع من الاذان الا انكر في الجلوس تحليلا ايضا واما
فلا شك في اعتبار العربية كما في الاذان فلا مجال للتمسك بالاطلاق فان الامر من حيث الجهة مبطلة من المعهود
الشرعي اعتبار العربية بل الالفاظ المخصوصة في الصلوة وما يتعلق بها وهذا القدر على وجه الاحوال من الضروريات
الدين ومن هنا لم يجز التشهد بعد الركعتين منزلة الاذان نظرا الى ذلك سوى الفرق في التعبير بل يظهر منه اعتبار الشهادتين فيها
فيا في ذلك اعتبار الشهادتين بعينها بعد الاولين نظرا الى بعض الروايات الموهم للتفصيل مع ان هذه الجهة كافية
منها منهم فيما رواه في السؤال عن الحناط قال قلت لا يجزي ما يجزي من القول في الركعتين الاولين قال
اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له قلت فما يجزي في الركعتين الاخيرتين فقال الشهادتان وفي السؤال

الجزء في الشهادة لان اصل الشهادة وهذا من الحكمة التي الشارع اقتصر على الشهادة في القول المجزي واقتصر على الشهادة الاولى ان
محل التحيات هنا بعد الشهادة بالرسالة وهذا قال في جواب السؤال عن الاخير من الشهادتان واللام للعهد فالمعنى
ان الواجب انما هو الشهادتان واما التحيات فهو خارج عن الشهادتين قال صاحب الجواهر بعد ما نقل [illegible]
ان التشهد مرتين اما الصحيح ما قال اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله
ثم ينصرف قال قول العبد التحيات لله والصلوات الطيبات لله فقال هذا اللطف من الدعاء يلطف العبد ربه ان
ان خبر المعراج ينفي الوجوب راسا وان المندوب انما هو بلفظ مخصوص فالوارد في هذه الروايات على الذكر الحمد
فيه وذهبت ان اقوم فقال يا محمد اذكر ما انعمت عليك وسم باسمي فالهمني ان قلت بسم الله وبالله ولا اله الا الله
والاسماء الحسنى كلها لله فقال لي يا محمد صل عليك وعلى اهل بيتك فقلت صلى الله علي وعلى اهل بيتي الحديث قلت
ان التشهد مستقر في النبي صلى الله عليه وآله من هذه الجهة شرع هذه العبادة وجعل التشهد بعد الصلوة معلومة كما هو المستفاد
كلمات اهل العصمة وظهر مما ذكرنا ان وحده لا شريك له كلمة عبده فضل في التشهد تركه غاية الكمال حتى صار
للاول منهما كالجزء من الجزء فان الواجب انما هو الشهادتان على النحو المعهود في الاذان واما الصلوة على محمد وآله فانما شرعت
في التشهد ثم يحكي كونها جزء منه بهذه العبارة في غاية الاشكال من جهات وعدم القبول بدونها اعم من المدعى الا
ولا ترى انها الا على العطف بالطاهرة والمتفرع وما يمكن ان يستفاد منه وجوب الدعاء بهذه العبارة ولو دلت لم تدل الا على الوجوب
لا كونه جزء من التشهد بل انما تدل على الوجوب في الصلوة وقد تقدم ما لعله قرينة لوجوب الختم بالتسليم ايضا لا يجب ان يكون
سلم تسليما وتجويز من بعض الروايات وجوب الصلوة على اهل البيت عليهم السلام ايضا وقد عرفت الاشكال في الاصل على تقدير
الثبوت فلا يجب الا الشهادة بالرسالة والكلمة عبده والاختصار بكلمة ورسوله فلا يجب شيء منها بلا اشكال ولا تحقق
الا بالتسليم فهو واجب بعد الافعال وليس منها ولكنه في الصلوة فانك قد عرفت خروج التشهد وانه لا ينافي الوجوب
للحال ان افعال الصلوة كما بيناه فيما مر عبارة عن التوجه المخصوص مع القنوت الخاص المشار اليه بقوله [illegible] قوموا لله
قانتين في القيام متوجها الى القبلة بعنوان الخضوع ثم تتم صلوة حقيقة بالتكبير لتحريم الشغل بها ولا يجب عنها
في الاحرام وهو المنظر من المنافيات حيث انه ليس رفع اليد عنها وهذا المعنى لا يزول من غير الاتيان بالانصراف
التحليل يجيء لا يزول في الصلوة باقية بعد التسليم ايضا قبل الانصراف فان [illegible] الصلوة لها تحريم وتحليل
ما نعرف الحلال وان الفراغ عن الافعال لا يستلزم تكرر محللا لان اصل الصلوة يتقضى بعد الافعال بل بعد التسليم فلا
من بيان امور منها تحقق التحريم ومنها انه لا محلل الا التسليم ومنها انه لا ينافي خروج الفعل الواجب للتحليل بعد
هذه الجهة الوضعية ومنها عدم منافات الوجوب مع الخروج عن الافعال ومنها الخروج عن الصلوة بمعنى المركب من الافعال
والدخول فيها بالمعنى المتقدم الذي هو الاصل اما الاول فلان المقطع اذا تعذر عليه جميع ما يعتبر في الصلوة من الافعال
في سعة الوقت بعد التكبيرة لا يجوز له الابطال بل يكتفي بما يمكن منه من عقد القلب والاشارة ولا يجب عليه الاعادة
مع سعة الوقت وهذا برهان قطعي على تحقق الاحرام وان الصلوة هي الاصل غير هذه الافعال بحيث تحرم

بالصلوة

بالصلاة والتزم بها فصارت بحيث لا يناسب صرفها وتعذرت الافعال في هذا الحال كان بحكم من لم يتمكن منها
في تمام الوقت ولاجل ان العمل صلوة لا يسمع ابطالها والاعراض عنها بعد ما ثبت ذمته بالامر باتمامها والنهي عن ابطالها
فيحصل هذا التحريم صيرورة هذا العمل صلوة بحيث لا يرضى الشارع بالاعراض عن الامتثال بعد ما اشتغل بتعيين حكم
الا اهمية الاحرام من الافعال فمع قطع النظر عن روايات الباب يمكن استفادة هذا المعنى استفادة قطعية ونظير
ما نقل عن الاخبار ما فيه منها تحريمها التكبير وتحليلها التسليم رواه في الكافي مسندا في موضعين الاول في اواخر كتاب
الطهارة بسنده هكذا علي بن محمد عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد الاشعري عن القداح عن ابي عبد الله عليه السلام قال
قال رسول الله صلى الله عليه وآله افتتاح الصلوة الوضوء وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم والثاني في الروضة بسنده هكذا علي بن
ابراهيم عن ابيه عن علي بن اسباط عنهم عليهم السلام حيث وصف النبي [illegible] قال وتفتتحها بالتكبير وتختمها بالتسليم
[illegible] ابن بابويه في كتاب معاني الاخبار هكذا حدثنا احمد بن يحيى العطار قال حدثنا احمد بن محمد بن يحيى
العطار قال حدثنا ابو بكر بن عبد الله بن حبيب قال حدثنا تميم بن بهلول [illegible] المفضل الهاشمي قال
سالت ابا عبد الله عليه السلام عن معنى التسليم في الصلوة فقال التسليم علامة الامن وتحليل الصلوة قلت كيف ذلك قال كان الناس
فيما مضى اذا سلم عليهم وارد امنوا شره وكانوا اذا ردوا عليه امنوا شرهم فان لم يسلم لم يامنوه وان لم يردوا على المسلم
لم يامنهم وذلك خلق في العرب فجعل التسليم علامة الخروج من الصلوة وتحليلا للكلام وامنا من ان يدخل في الصلوة
ما يفسدها والسلام اسم من اسماء الله عز وجل وهو واقع من المصلي على ملكي الله الموكلين به [illegible] ورواه ايضا
مسندا في العيون [illegible] في باب العلل عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام والاخير [illegible] كما عن الحلي [illegible]
الشرايع والحاصل ان هذا المعنى من المشهورات لو قيل انه من المتواترات والارسال في بعض المقامات انما هو للتعويل على
الوضوح والاستغناء عن الاسناد قال [illegible] في المنتهى ان الاثر تلقته بالقبول وقد نقله الخاص والعام ومن الغريب
ان الشهيد قدس سره في الذكرى قال انا لم نره مسندا في اخبار الاصحاب وانما هو من طرق العامة ثم تمسك على هذا المعنى باخبار
كما لا يخفى على المتتبع هذا محصل القول في الامر الاول واما الثاني وهو انحصار التحليل في التسليم فقد ظهر من [illegible]
وكفى بعدم الدليل على كون غيره محللا فان التحريم مستصحب الى ان يثبت المحلل فتحقق الخروج بالفراغ عن الافعال غير
المنافي لا يثبت عدم التحليل فان النسبة بين التحليل وبين الخروج تباين كلي فهو ما دخل في [illegible] المصلي بعد التسليم
غير خارج من الصلوة وان حصل له الخروج واما الحدث [illegible] فهو خارج من محلل والاطلاق الخروج على
الحدث انما هو بمعنى ان حصوله قبل ذلك كان ممنوعا وليس له ان يفعل شيئا مما تقدم بحيث يصير جزء منها
[illegible] المنافي [illegible] البناء [illegible] الاتيان بصلوة الاحتياط [illegible]
يسلم [illegible] الركعات كما انه في الشكوك [illegible] الركعات واما الثالث فلان ابطال
اختيار الاتيان بالمنافي ينافي التحريم والانسان لا يتجزى [illegible] فلا يجب عليه التحليل [illegible]

ابي اشتغله ابن سعيد لدلالة الروايات على صحة صلوة من احدث بعد الفراغ من السجدة الاخيرة استنادا الى الان
وقد عرفت معناها فعند الفراغ من السجدة الاخيرة استنادا الى الان واما الامنافات بين الفراغ من الاعمال
بقا الصلوة بحفاظ من عدم البطلان مستندا الى الفراغ من الاعمال و[illegible] من الاعمال الواجبة
الاولى من مندوبات التشهد والثانية من الاداب المندوبة للصلوة كما هو صريح الاخبار والواجب انما هو
لحرمة المنافيات التي لاناس للتخفيف عنها فلا اشعار فيها اصلا على عدم بطلان الصلوة بتخلل الحدث بين الاعمال
بين التشهد الاخير باستحباب التسليم فضلا عن دلالة فظهر باختصاصه الطائفة [illegible] الامور وقد تخلصوا في ذلك
الروايات على المصرح بجره خفيفة مع انه حد من المعلوم ان الايمان يكون المعرف حينا وبا والاتحاد انما هو من
التوليد فهو من قبيل كون كل من الوضوء والغسل والتيمم طهارة وكون الصيغة ايجابا او قبولا او امرا او نهيا وهذا
غيره له وذلك انا هو لان الصادر من الفاعل ليس الا انما هو الشيء الذي [illegible] فهو من الشيء بهذه المرحلة وهذا
المتقدم الحمل والتعريف فالتكبير سبب التحريم لان كون المتخلص محرما للصلوة عبارة اخرى عن اتيانه بالتكبيرة التي
لم كان كونه محللا لها ليس الا اتيانه بالتسليم الموجب له ولا يتخلل التفصيل القايل على حدوث الامرين
كالان جل من الافعال وجعله انما هو من جهة استتباعه لحدوث الامرين في الشخص واتصافه بهما فالمتخصص [illegible]
او محللها ذات منع وحريم فلا يمنع عنها ولا ابرا حماها من احرم ومحرم بها يعني ان الانسان له عنها فيمتنع فيها [illegible]
عمالا يحابيها والحاصل ان تحريم الشيء بمعنى احداث المنع فيه وبهذا المعنى تحريم مكة ومدينة وهذا معنى الحرم
المبيت الحرام فهو موضع يستقبح احكاما تكليفية ومنه قوله عز من قائل احل الله البيع وحرم الربوا فتحريم
الربوا المعمم من الابطال والمنع التكليفي من اطلاق المنع فيهما واحلال البيع عبارة عن ابقائه على [illegible]
احداث المنع فيه فهو منع صرف لا حكم تكليفي فان [illegible] التقرير [illegible] تحريم الصلوة كتحريم مكة جعلها بحيث لا يحل
فيها شيء مما ينافيها واحرام المتطلي وكونه محرما بالصلوة عبارة عن كونه ممنوعا عما عداها وتحقق كون
هذه الصيغة في المتطلي انشئ مما حدث في الصلوة من الاثار في الحقيقة كون التسليم محللا ليس الا انه سبب
الاسباب المنتهي الى سببا انها فاعل على تاثير الاقتضاء والسببية لا تعرض [illegible] الشروط والموانع [illegible]
الثابت كونه كسابقه بعد التشهد المشروع عقيب الركعتين والثالث والرابع لاحيث ما وقع والحاصل انه لم يعهد من
الشريعة التسليم الا خلاف التشهد الاخير بعد الفراغ من الاعمال [illegible] قبل الفراغ في الوتر ومقام الشك في
الركعات ولكن بعد الفراغ من الركعتين اللتين هما الاصل في الصلوة واما حيث يحتاط الى قطع الصلوة [illegible]
الركعة فلا دليل عليه ولا معنى للتسليم [illegible] قولهم تحليلها التسليم [illegible] ما في الذكرى من الحكم
حيث يحتاج الى قطع الصلوة [illegible] فاذا فرغ من التشهد وان كان يسلم على مذهب [illegible]
فان كان اماما او منفردا سلم تسليمة واحدة مستقبل القبلة فيقول السلام عليكم وان كان خلف امام [illegible]
فتسليمتين تسليمة على من عن يمينه والاخرى على من عن يساره وان كان على يساره احد [illegible] التسليم [illegible]

شيء عليه ومن ذكر بعدم اختصاصه بالطهر وعلية الاعادة وقد تبينا ان كونه غليظا لا يقتضي البطلان [illegible] وان تعمد
فان وجوبه انما هو التحليل لا انه من الافعال الواجبة تعبدا في الصلوة بل قد عرفت ان التشهد مع وجوبه لا يجب [illegible]
البطلان ولا مع التعمد [illegible] حال الصلوة الا انه ليس من افعالها كما هو صريح الاخبار الدالة على
كون الحدث المتخلل بينه وبين السجدة الاخيرة مبطلا وقال علم الهدى [illegible] الناس تكبيرة الافتتاح من الصلوة
ليس [illegible] القايل لاصحابنا فما هو بين المتكلمين ويقوى في نفسي ان تكبيرة الافتتاح من الصلوة وان
التسليم ليس من جملة الصلوة وهو ركن من اركانها فظاهره مذهب الشافعي وحكى بعض اصحابنا يقول في كتاب [illegible]
[illegible] ذكر بعد الاشياء عليه وقال ابو حنيفة تكبيرة الافتتاح ليس من الصلوة والتسليم ليس بواجب لا
من الصلوة وان قعد عنده قدر التشهد خرج من الصلوة بالسلام والكلام وغيرهما ثم استدل على الاول بانه
ان النية تقارن التكبير او تتقدم عليه بلا فصل [illegible] حال الصلوة ولان استقبال القبلة والطهارة
فيه فيكون من الصلوة لانها انما شرط غير الوضوء لان الصلوة عقيبه بلا فصل فلو اوقع بغير وضوء لم تدخل فاولى
الصلوة بغير وضوء لا انا نقول لو فرض رجلا مستقلا على [illegible] حوض [illegible] ما دام التكبير فيفرغ من الوضوء
[illegible] مع ان ذلك لا يجوز [illegible] ان الوضوء [illegible] التكبير [illegible] قلت واسهل
ان يطهر [illegible] مسح [illegible] حال التحريم ثم يكبر فيقع التكبير قبل كمال الوضوء [illegible]
انتهى وقد عرفت ما حققنا فيه تفصيل الناس [illegible] وان الحق عدم الفرق بين التكبير والتسليم وانهما خارجان [illegible]
[illegible] ما افاده علم الهدى [illegible] وانما استدل الثاني على الدخول باشتراط الطهارة والاستقبال فقد ظهر فساده بما حققنا فان
في الصلوة [illegible] من افعالها [illegible] التشهد واجبا تبع في حال الصلوة وليس من افعالها فايقاع التكبير حال الصلوة انما هو
الغرض جعل التكبير [illegible] من الشرايط للصلوة ولا التكبير من حيث هو تحريم فما كان المقصود من الدخول هذا المعنى [illegible] وقوع في
الصلوة فهذا ما لا اشكال فيه فان احداث الوصف في المحل قبل تحققه [illegible] احداث العرض قبل وجود محله [illegible]
لم هو شيء بل الاول من العنا واما الثاني المقصود [illegible] افعالها فلا دلالة لما ذكر عليه كما عرفت [illegible]
تطويل [illegible] قال في الذكرى [illegible] بعد الكلام [illegible] الاجماع على ان ما لم يتم التكبير لا يدخل في الصلوة فيكون ابتداؤه
خارج الصلوة فكيف يكون بعده [illegible] الا انه اذا فرغ من التكبير تبين ان جميع التكبير من الصلوة [illegible]
ليس من الصلوة ولو ابتدأ بالسلام فانه لا يخرج بذلك من الصلوة فاذا فرغ منه تبين عندهم ان جميعه وقع خارج الصلوة
ومنها ان قال [illegible] هذا [illegible] ذلك [illegible] قلت [illegible] الايجاب والقبول [illegible]
[illegible] الدخول في الصلوة على تمام التكبير [illegible] اطلاق الصلوة [illegible] الاجماع على وجوبه مقارنة النية له
العبادة وهذا الاجماع [illegible] الاجماع [illegible] على التكبير [illegible]
اذ يقتضي ما سلم من الاجماع على عدم الدخول في الصلوة [illegible] فرق بين الاجزاء فان يقتضي [illegible]
عليه تأخر الصلوة عن التكبيرة فتفريع [illegible] للاشتباه عليه فاسد وهذا [illegible] على ما حققنا انه خارج عن

بعض الافعال ويظهر من هذا الكلام ان ما اخترناه كان صحيحا مطبقا في ذلك الزمان فان الخروج الواضح المسلم لا يحصل الا بالجميع
واما الجواب بانه حصل ان الدخول مرتهن كما ان الخروج في التسليم على مذهب من قال بالخروج كذلك فضلا عن جواز جميع
الاجزاء في الصلوة فكذلك بل لا يستقر كون شيء من الافعال اجزاء الا بعد التمام فان المركب المتقيد بها لا يتحقق الا
بالتمام وهذا هو الحال في جميع المركبات الاعتبارية فلا معنى لتخصيص التكبيرة بهذا الحكم مع انه لا يصح ان من
لم يتم الصلوة لا يدخل فيها ولو كان مرادهم هذا المعنى فيما قالوه بالنسبة الى التكبيرة لعمّ ذلك الكلام ايضا نظرا
حققناه بقية لهذا كلامه قدس سره واعلم ايدك الله تعالى ان المسئلة من المشكلات وكلمات الاصحاب في غاية الاضطراب
والاستقصاء غير ميسور والاعراض عنها مظنة الاخلال بالكشف عن حقيقة الحال فرأيت ان اتعرض لما صنعوا في الكتب
من التعرض لما في المعتبر ومناقشاته وطائفة اخرى من كلماته فانه من اجل الاصحاب قدرا واقربهم الى التحقيق في هذا
المقام قال قدس سره قال الشيخ المحقق نجم الدين بن سعيد في المعتبر ما خلاصته مع حسنه باجمعها لنا على وجوب [illegible]
النبي ص واقتصاره في الخروج من الصلوة عليه وذلك امتثال الامر المطلق فيكون بيانا وكذا فعل الصحابة و
التابعين ولم ينقل عن احدهم الخروج من الصلوة بغيره ولقوله ص مفتاحها التكبير وتحليلها التسليم حصر التحلل
فيه من وجهين احدهما انه مصدر مضاف الى الصلوة فيعم كل محلل يضاف اليها وثانيهما ان التسليم وقع خبرا عن المحلل
لان هذا من المواضع التي يجب فيها تقديم المبتدأ على الخبر واذا كان خبرا وجب ان يكون مساويا للمبتدأ او
اعم منه فلو تحلل بغيره كان المبتدأ اعم من الخبر ولان الخبر اذا كان معرفا كان هو المبتدأ ومعنى تساويهما في الصدق
لا المفهوم قال ولا يلزم من الخروج بما نافيها وقوع الحدث في الصلوة لانه قبل اما ان يخرج من الصلوة او لا ويلزم من الاول
الخروج بغير المنافي ومن الثاني وقوع الحدث في الصلوة على تقدير ان يحدث قال واما الاصحاب فظاهر كلام [illegible]
الصلوة على النبي ص [illegible] لو احدث بعد ذلك لم تبطل واما الشيخ في المبسوط يوجب السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين ويجعل اخر الصلوة ويشير بالاستحباب الى قوله السلام عليكم ورحمة الله ومنهم من يعين السلام عليكم
ورحمة الله للخروج وهو المرتضى رحمه الله وابو الصلاح فان الظاهر من كلامهما انه لا يخرج من الصلوة الا باحدى
التسليمتين اما السلام عليكم او السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وابن بابويه كان خارجا من الصلوة
لقوله ص تحليلها التسليم وهو صادق عليهما ويؤيد ذلك رواية ابي بصير عن الصادق ع اذا كنت اماما فانما
التسليم ان تسلم على النبي ص وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت هذا فقد انقطعت الصلوة
ثم تؤذن القوم وانت مستقبل القبلة فتقول السلام عليكم لانه اعتبر مسمى التسليم خرج بالسلام على النبي
فنقول هذا نحن اذا كان الصلوة جارية مجرى الدعاء والثناء على الله سبحانه لرواية الحلبي عن الصادق ع
وسئل عن السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته انصراف قال لا ولكن اذا قلت السلام علينا وعلى
عباد الله الصالحين فهو انصراف وعن الحلبي عنه ع فان قلت السلام علينا فقد انصرفت من الصلوة
واما انه لو قال السلام عليكم ورحمة الله خرج فعليه علماء الاسلام كافة لا يختلفون فيه وانما الخلاف في تعيينه

وعلى عباد الله الصالحين

للخروج

للخروج لانه بما ذكرتم من السلام علينا خروج من الصلوة لانضمامه بين السلام عليكم وحمل المنافي قلنا
لا نسلم ذلك لما نقل عن اهل البيت ما ذكرناه وقد صرح الشيخ بما ذكرناه في التهذيب فانه قال عند ما
من قال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انقطعت صلوته فان قال بعده السلام عليكم و
رحمة الله وبركاته جاز ولو لم يقل جاز لانه لا تنافي [illegible] بفعل النبي ص السلام عليكم ورحمة الله
[illegible] الاقتصار عليه فنقول هو حال على الجواز [illegible] وتحليلها التسليم وهو صادق على [illegible]
هذا انما يقصد به الدعاء للنبي ص والائمة ثم يبطل قول من قال باستحباب التسليم النقل والفتوى ببطلان
صلوة المسافر اذا اتم لانه لو خرج باخر التشهد لم يضره الزيادة وكذا من زاد في الصلوة سهوا او عمدا
قال فان اقتصر على السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لا يجزيه حجتها ولانها تبطل صلوته
لو تعمدها لانه كلام في الصلوة غير مشروع وان نسيه بالسلام عليكم اجزأه وقال ابو الصلاح الفرض ان يقول
السلام عليكم ورحمة الله وبما قلنا قال ابن بابويه وابن ابي عقيل وابن الجنيد [illegible] قال تقول السلام عليكم
فان قال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته كان حسنا لنا ما رواه [illegible] كان يسلم عن يمينه وشماله
السلام عليكم ومن طريق الخاصة ما رواه البزنطي عن عبد الله بن ابي يعفور عن الصادق ع في تسليم الامام
وهو مستقبل القبلة قال يقول السلام عليكم وما رواه ابو بصير عن الصادق ع فيقول السلام عليكم
والتحقيق انه متى اتى بالسلام عليكم اجزأه هذا اللفظ وكان قوله ورحمة الله وبركاته مستحبا [illegible]
ثم ولو قال سلام عليكم ونوى به الخروج فالاشبه الاجزاء لصدق التسليم عليه ولانها كلمة وردت في القرآن
بصورتها فتكون مجزية ولو نكس لم يجز لانه خلاف المنقول وخلاف تحية القرآن [illegible]
قال للرجل لا تقل عليكم السلام هذا ما نقلته من المعتبر ثم قال وهذا الكلام مع متانته فيه مناقشات منها [illegible]
وتحليلها التسليم فان الخبر مسند في اخبار الاصحاب وانما هو من طريق العامة فان [illegible] والمرتضى والشيخ قلنا
[illegible] من حجتنا الينا واما مواظبة النبي ص فهو اعم من الوجوب والعام لا يستلزم الخاص [illegible]
حديث مسند في كتب اصحابنا بل تواتر معنوي [illegible] افتاء هم من الاسناد في بعض المقامات [illegible]
اول كتاب الفقيه [illegible] وكذا الشيخ الكليني ره في اول كتاب الكافي [illegible]
المحقق هذا الكلام الى [illegible] مع ما هو عليه من العلم والتقوى والاستقامة والتبحر في العلوم [illegible]
لعقل ان [illegible] مثل هذا الكلام بمجرد رواية المخالفين وكذا الحال في اعتماد [illegible]
الذي يظهر من كلام المحقق ره ان المدعى حصر الخروج في التسليم وان القائل بالاستحباب يجوز الخروج بالتشهد
[illegible] الخروج [illegible] في الصلوة كما هو صريح قوله ولا يلزم من الاول الخروج بغير المنافي [illegible]
التسليم في [illegible] كما انهما يخرجان [illegible] من الاصحاب قال في الذكرى [illegible] المفيد [illegible]
المحقق [illegible] بان التسليم سنة قال في المقنعة بعد التسليم المعهود السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين

ولم يخرج الا بقوله

بخبر ابي بصير قال اذا فعل ذلك فقد خرج من صلوته وخرج منها بهذا الكلام ولما اوجبت الصلوة على [illegible]
على النبي وآله وكان قد ذكر فيما سبق ان قول السلام عليكم مخرج اتفاقا وانما سلم فقد خرج من الركعتين وهذا الكلام
ظاهر في توقف الخروج على التسليم واثبات سنيته ولعله اراد بها استفاد من الحديث وقد حققنا ان الاحتياط
لا يتاتى في توقف الخروج الواجب عليه فكل من الصيغتين مستحب فاما والتحليل واجب مقدمة يتحقق بواحد منهما ثم قال
منها نقل عن الشيخ في المبسوط الوجوب فانه منظور فيه لان عبارة الشيخ هذه والسادس التسليم وعند اصحابنا ان جعله
منهم من جعله نفلا ثم قال ومن قال من اصحابنا بان التسليم سنة يقول اذا قال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد
خرج عن الصلوة ولا يجوز التلفظ بذلك في التشهد الاول ومن قال انه فرض فتسليمة واحدة تخرجه من الصلوة وينبغي ان ينوي
بها ذلك والثانية ينوي بها السلام على الملائكة او على من في يساره وهذا تصريح بما نقلنا من الشيخ ان السلام علينا
سنة ومخرج وهو ظاهر الروايات وظاهر كل من قال بندب التسليم انتهى وهذا البحث موافق لما حققناه من الاستحباب
الثاني ان السلام علينا في التشهد معلوم مسلم وهو لا ينافي تحقق الخروج به ولهذا لا يجوز الاتيان به في التشهد الاول
للخروج قبل تمام الفرض فيبتني الا في بعض رواياتها الثالث لكن بان محل النزاع في الوجوب والاستحباب لفظ من كلام
وجوب الخروج بالتسليم بعد الفراغ وحرمته قبله وتحقق بالتسليم مخرج عنه ولا يتعلق الغرض بوجوبه في نفسه انه لا [illegible]
انه تحليل فهو اضطراب في الكلمات لا نزاع معنوي ثم قال ومنها الزام وجوب صيغة السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين تخييرا وهذا قول حدث في زماننا فيما اظن او قبله بيسير ان بعض شراح [illegible] ادعى اليه واحتج
عليه بصدق اسم التسليم عليه محل النزاع ولان راوي هذا الخبر مسند العامة ومرسل الخاصة يزعم ان اللام
التسليم للعهد وهو التسليم المعهود المخرج من الصلوة عندهم لا غيره ولان عبارة التسليم تنصرف متعارفة بين
العامة في السلام عليكم فيعلم دلالة [illegible] الاخبار والتصانيف حيث يذكر فيها الفاظ السلام المستحبة ثم [illegible]
وبعد السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم يسلم وهذا صريح منهم بان اسم التسليم الشرعي مختص بصيغة السلام
عليكم ومن الغرائب [illegible] في ذلك كلام الشيخ في الخلاف وهذا لفظه الاظهر من مذهب اصحابنا ان التسليم في الصلوة مسنون ليس
بركن ولا واجب ومنهم من قال هو واجب دليلنا على المذهب الاول ما رواه ابو بصير قال سمعت ابا عبد الله يقول ان
امامك فاتة التسليم ان تسلم على النبي وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة
ثم تؤذن القوم وانت مستقبل القبلة السلام عليكم ومن نصر الاخير استدل بما رواه امير المؤمنين عن النبي
قال مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وهذا تصريح بان التسليم الذي هو جزء التحليل هو السلام
عليكم وتصريح بان السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين يقطع الصلوة وظاهره انه ليس بواجب ولا يسمى تسليما [illegible]
مخرج عنه [illegible] كلها فانه يذكر صيغة السلام علينا في سياق التسليم المندوب والخروج بها عن الصلوة ثم يحكم [illegible]
ذلك بان الواجب الشهادتان لا غير وكذا غيره ممن تعرض مسند نظر الجواهر عن نقل من التهذيب فان الشيخ قال [illegible]
قال الحلبي قال انه مع انه مستحب والحلبيان هنا مختلفين احدهما ان السلام علينا يقطع الصلوة هنا ودل على [illegible]
وكلام الاصحاب والثانية انه واجب على هذا التقدير وهذا لم يذهب اليه احد من القدماء فكيف يجعل قولهم دليلا [illegible]

لا يقال لا ريب في وجوب الخروج من الصلوة واذا كان هذا مخرجا منها كان واجبا في الجملة ذكره المحقق وما ذهب اليه القائل
ملائم لقول القدماء لانهم ليسوا جميع الامامية حتى يتعين المصير اليه لانا نقول قد دلت الاخبار الصحيحة على ان
الحدث قبله لا يبطل الصلوة منها خبر زرارة عن الباقر قال سألته عن رجل يصلي ثم يجلس فيحدث قبل
ان يسلم قال تمت صلوته وبهذا الحديث احتج في الاستبصار والتهذيب على ان التسليم ليس بفرض ومنها خبر
زرارة ايضا عنه قال سألته عن رجل صلى خمسا فقال ان كان جلس في الرابعة قدر التشهد فقد تمت صلوته ومنها
قول ابي جعفر كون السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين جزءا واجبا من الصلوة انتهى وغير المتعارف منها
هذا القول محدث الخ فان الشيخ صرح فيما نقلنا من كلامه بان الخروج به سلم هنا القائلين بالندب وتعريف
الوجوب ليس الا من هذه الجهة التي لا تنافي الاستحباب ومنها قوله محل النزاع فان العشرة [illegible] من المحقق السيد وغيره [illegible]
محصور منها قوله يزعم فان من هذه النسبة والاحتجاج بها عجيبا ومنها قوله بان اسم التسليم الشرعي الخ فان [illegible]
لما رواه ابو بصير ان التسليم ان تسلم على النبي وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت
ذلك فقد انقطعت الصلوة الحديث فانه صريح في انه سلام شرعي يؤثر ترتيب الانقطاع والخروج ثم التسليم المقابل
عبارة عن السلام عليكم فان ذلك التسليم من التشهد واما خبر التحليل فهو مطلق التسليم كما هو صريح هذا الحديث
ومنها قوله ولان راوي هذا الحديث الخ فانه من عجائب الكلمات فان الراوي لم يظهر منه هذا التوهم وليس
ذلك الا بحمله في رايه وحمله الرواية مستندا في العامة فتعريفه ضعيف ومنها قوله ولان عبارة التسليم الخ فان
المقابل للتشهد عبارة عما ذكره وهذا لا ينافي كون السلام علينا الذي هو من آداب التشهد تسليما في الانصراف
هو القائم مقام التحليل انما هو اثر الطبيعة المتحققة بها دون الحجب للاحوط انه استدل بكلام الشيخ المتضمن لرواية
المعتبرة في حصر تسليم الامام في السلام علينا والانقطاع الصلوة لكنه تسليما على انه ليس تسليم وهل هذا الا
بالوجود على العدم او الاثبات على النفي وقد عرفت معنى كلام الشيخ وان مقصوده التسليم المقابل للتشهد الذي
هو التحليل فيبقى مع استدلاله بهذه الرواية الصحيحة في انه تسليم محلل مع ومنها قوله والحلبيان هنا
متعارضين الخ فان ما عرفته من ان كون السلام علينا قاطعا للصلوة ودل عليه الاخبار وكلام الاصحاب
لا يدل على وجوبه فان التحليل واجب في نفسه حيث انه لا ينافي عليه هذا القول صار مصادقا للواجب في العرف
انه لا يلزم ابطال هذا الوجه ما دل من الاخبار على ان الحدث قبله لا يبطل الصلوة ولم يتفطن ان التحليل اليه لاخلال الصلوة
فالمنطق محرم بعد تمامه بعد الفراغ من واجباتها بل هو محلل وان حلل بالتسليم فالتحليل انما هو الخروج عن [illegible]
الصلوة المتحقق بالتحريم للفراغ فالحدث مبطل لا يجوز الاتيان به اختيارا قبل التحليل ولا ينافيه الابطال [illegible]
بعد الاعمال فليس مبطلا كما نبه عليه الرضا عليه الاخبار المعتبرة والشافعي عرفت فتدبر ثم قال في الذكرى بعد كلام
وهنا سؤال وهو ان الفتاوى انحصرت في الصيغتين فتعين الخروج بها ان اخر الصلوة الصلوات على النبي وآله [illegible]
صرح به الشيخ في الاستبصار وهو ظاهر الباقين وما من صحيح زرارة ومحمد بن مسلم عن الباقر قال اذا فرغ من

التشهد يقين بعد مضت صلوته وان كان مستعجلاً في امر يخاف ان يفوته فسلّم وانصرف اجزاه فانه يعني انقطاع الصلوة
بصيغة السلام علينا الى اخرها وقد انقطعت بانتهائها فلا احتياج الى قاطع وقد دلت الاخبار على ان السلام علينا
قاطع كما تردّد فيه على ما رواه في التهذيب عن ابي بصير عن الصادق ع قال اذا انسي الرجل ان يسلم فاذا ولّى
وجهه عن القبلة وقال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد فرغ عن صلوته وبهذا الخبر استدل في التهذيب
على قول الشيخ المفيد ره والتسليم في الصلوة سنة وليس بفرض يفسد بتركه الصلوة وفيه تصريح بان السلام
التام غيره السلام عليكم وبان الفراغ عن الصلوة موقوف عليه فقبله كون في الصلوة وايضا
في التهذيب برواية الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا نسي ان يسلم خلف الامام اجزاه تسليم الامام وروى الشيخ
باسناده الى ابي بصير عن ابي جعفر ع قال شيئان يفسد الناس بهما صلوتهم قول الرجل تبارك اسمك وتعالى جدك
ولا اله غيرك وانما هو شيء قالته الجن بجهالة فحكى الله عنهم وقول الرجل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
هذا يدل على ان هذه الصيغة ولا جواب عنه الا بالتزام ان المصلي قبل هذه الصيغة كان في الصلوة
انكانت الرواية قد مضت وبعد هذه الصيغة لا يبقى الصلوة اثر ويبقى ما بعدها تعقيبا لا صلوة وقد اشعر به
رواية الحلبي عن ابي عبد الله ع قال كلما ذكرت الله تعالى والنبي فهو من الصلوة فاذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين فقد انصرفت وبهذا يظهر عدم التنافي بين القول بندبيته وانه يخرج من الصلوة الا انه
ينزلها منزلة في الصلوة بين الصيغتين وان طال ولا استحقا فيه حتى يخرج تركه من فصليا او ما في معناه فان بقيت
في الصلوة الى ان يحرم ما يجب تركه ووجوب ما يجب فعله والامران منتفيان هنا فيقتضي لزم وجهها وهو بقية
الصلوة قلت لا نسلم انحصار البقاء فيهما في هذين الامرين على الاطلاق نعم لا يتحقق الا بلزوم الواجبات ايضا
مع فراغها فيقتضي هذان اللازمان ويبقى باقي اللوازم من المحافظة على الشروط وثواب المصلي واستجابة الدعاء
انتهى وفيه ما عرفت من ان الفراغ من الصلوة بمعنى المركب من الافعال لا ينافي بقاء الصلوة بمعنى الخشوع
الذي هو العطف والحضور عند المولى بعنوان التذلل وهو الوجه في عدم البطلان بالحدث الواقع
والصلوة بهذا المعنى باقية بعد التسليم ايضا فالذي يقطع بالتسليم انما هو اصل الصلوة الباقية بعد الصلوة
بمعنى الافعال في التشهد لا اعتبار ان احدهما الوجوب وبهذا المعنى داخل في الواجبات والامر الواقع لهيئة
الصلوة بهذا المعنى خارج والى الوجهين تنظر الاخبار المختلفة كما ان التسليم قاطع لاصل الصلوة بمعنى
تجوز الاتيان بالمنافيات والانصراف وطلب الرزق وما يأتي به من التعقيبات قبل الاتيان بالمنافيات
واقع في الصلوة بما حققنا وظهر فساد تغيير كلامه على انصاف المؤيد ره مقامه ومن اعجب الامور ما في ...
الشرع من انه لا مانع ان يكون الخروج بالسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وان يجب السلام عليكم
وتكاثر ثم استدل على الوجوب بانه على ان تحليل وبهذا قد ثبت فيجب حصول التحليل والخروج بالصيغة
الاولى ينافي الخروج بالثانية ولا وجه للوجوب الا ان للمع ان وجوب شيء تعلق بالصلوة لعله لا يعني

وقد نقل

وقد نقل كلامه والمطلوب الذكر عبارة العلامة ... عليه ثمرة القول وبالجملة التوفيق هنا المسئلة من مهمات الصلوة ...
عبارة الكلام فيها ولا بد من امور مستقصاة احدها القول بندبية التسليم معتقدة كما هو مذهب اكثر القدماء ...
تواتر النقل عن النبي واهل بيته بقولهم السلام عليكم من غير بيان ندبيته مع ان امتثال الامر الواجب وقد روى الشيخ
باسناده الى ابي بصير بطريق صحيح قال سمعت ابا عبد الله يقول في رجل صلى الصبح فلما جلس في الركعتين قبل ان
يتشهد رعف قال فليخرج فليغسل انفه ثم ليرجع فليتم صلوته فان اخر الصلوة التسليم وشكر كثيرة حمل الشيخ على الافضل
ان قول السلام الامر السلام عليكم وشكر كثيرة وحمل الشيخ على الافضل ... السلام عليكم عقيب الصلوة
واهل ... لا في الندبية او الوجوب الثالث وجوبه بعينه اما السلام عليكم فلاجماع الامة واما الصيغة الاخرى
فلما مر من الاخبار التي ذكرها احد من الامامية مع كثرتها لكنه لم يقل به احد فيما علمته الثالث وجوب السلام علينا
القائل به وغير خروج عن الاجماع من حيث لا يشعر به لما الرابع وجوب السلام عليكم عينا لا الاجماع الامة على ...
... على انقطاع الصلوة الصيغة الاخرى ... الاشبه ... بعد الخروج من الصلوة الخامس وجوب
جماعة ما دل عليه اجماع الامة واخبار الامامية وهو قوي ... الامر ... القدماء الذي يجب عليه
كان هنا السادس السلام عليكم او الثاني وبعده الطرفان الاحتياط للدين الاتيان بالصيغتين جميعا ...
الخارج في الصلوة من حيث الوجوب ابدا بالسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لا بالعكس ...
فنقول على المصنف مشهور ... في بعض كتب الجمهرة ... السلام علينا وجوب الصيغة الاخرى
الى المقطع الا بعد الصيغتين فالسلام عليكم ... الاجماع انتهى وفيه انظار لا ...
قوله ... من مجرد القول ... بان الندبية ... الامر ... ولا دلالة ...
الندبية الثابت لا ينافي الوجوب ... التخيير في التزام لفظ ... هذا الامر ... فاختار ...
الوجوب بما سواه ... الخروج من الصلوة على التسليم ولم يشعر بان هذا ... الاخبار والفتاوى ...
قوله لكنه لم يقل به احد الخ فان عدم ... الاخبار الكثيرة الدالة على الوجوب عبارة اخرى عن التسليم
بعد ... فكيف ... عدم التزام احد ... قوله وغير خروج عن الاجماع الخ ... ان ... عدم
احد ... الاخبار ... الالتزام ... الاتيان ... الخروج ... فرق الخ
فزعم المخالفة من عدم تفطن ... الجهات الا ان القائل لا يشعر ومنها قوله الا انه لا قائل به الخ ...
مقتضى قول الاكثر ... النزع ... الامور وما حققناه ...
كلامهم ... وظهر بما حققناه ان الخروج لا يتوقف على التسليم ... التسليم كما ان التحريم ...
يتوقف على ... تكبيرة الركوع كما تقدم ... القول في الصلوة وما يعتبر فيها ...
مع الاقتصار على الاهم ... الكلام في ... والخلل ... باهم المهم المعضل ...
اليد الا ... غاية الاعجاز ... الصلوة على ما عرفت ...

وايضا

او الثاني تخيير او هو قول شيخ ... وجوب احدى الصيغتين

اشكال

هو من العبد المستند الى الولي الخشوع والاستكانة فظاهر التشهد صلوة حقيقة بل الايمان ايضا صلوة الا ان الكمال الشامل

هو الحضور عند المطلق منه لا الوالقيام لمرتا ساوهنا هو السر في اختصاص هذا الفعل بهذا العنوان فان مع

الوزن مقرب من الحج فان الحجر حيث اشد جلا وكره صوروفوا الى ابد به وتكفر ولهذا صار حجر الاسلام الاكبر بطهر

قوله من قالمة وركعة فان الله غني عن العالمين وهو بعض قوله الطواف في البيت صلوة الا انه يتوهم من ان من لم

فانه ناشئ عن عدم تعقل معنى الصلوة وحقيقتها المقتضية لغيرها بالجملة فهذا الفعل الخرشي من الصلوة وان لم يكن

اشبهها ولهذا اختص بهذا العنوان فهي حقيقة واقعية غير مجعولة كما السجود والركوع والخشوع والخضوع والشارع اعتبر

فيها اعتبارات وضعيا انما لا وصفا الا في الفاعل على الانحاء شتى على ما عرفت ثم تعلقت بها الاحكام من الوجوب

والاستحباب والحرمة والكراهة فالصلوة فيها جهات كل منها مصداق للصلوة احديها التوصل الى الله تعالى بعنوان

الخشوع وهو الراس في الدعاء وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض الثانية الخشوع في البدن المعبر عنه

بلسان الجلد في الاية وهو المعبر عنه بالقيام مترتبا فان القيام اقوى المراتب كما حققنا سابقا الثالثة الاكال

العبادة في هذا الحال المعبر عنه بهذا العنوان من الركوع والسجود والدعاء والحمد والثناء ومنزلة الافعال من اصل الصلوة

منزلة الغسل والوضوء والتيمم من الطهارة والصيغة من العقد والايقاعات فهي محصلة لها متحدة معها باعتبار [illegible]

باعتبار اخر والافعال من حيث انها صلوة شرعية مجعولة من الشارع يرجع في حدودها اليه واما الاصل فهو امر واقعي

مجعول له وله حدود واقعية يرجع فيها الى العرف وللشارع ايضا بعض الاعتبارات كالجنب فالطهارة امر شرعي وضعي

اعتبر شرعا في اصل الصلوة لا في خصوص الافعال فكما ان الحدث امر وضعي ومقارنة شرعية ما تعتبر شرعا في اصل الصلوة

ان الفاعل لا يقبل من الفعل ولا يصلح ان يقوم هذا العقد به ما لم يكن متطهرا بل مع الحدث الاكبر الذي يحتاج الى

تخفيف التيمم ممنوع كالحايض فان الحيض هو الاذى فالحايض بعيدة عن ساحة القرب وهذا هو الوجه في كون الحدث

في الاثناء قاطعا من غير فرق بين المختار والمضطر والغافل والناسي فان ما اعتبره الشارع في الفاعل في جميع تلك

الاحوال ولم يعتبر الذكر والاختيار [illegible] الا ان الحدث من المضطر والناسي غير قادح لو دخل فيها كما في [illegible]

الشريعة للمتوضي اذا صلى ثم احدث ان يبني على ما مضى من صلوته لانه لا خلاف بين اصحابنا ان من احدث في

الصلوة ما يقطع صلوته يجب عليه استينافها وبالجملة فلا ريب في ان ما يمنع الدخول هو القاطع كما انه لا يفتتح الصلوة

المحدث اذا دخل فيها [illegible] فكذا تنقطع بها حيث احدث في الاثناء فان الجهة واحدة ولا اعتبار الشرعي على [illegible]

روايات كثيرة صريحة في البطلان عن اهل البيت عليهم السلام ويدل عليه ان الاحرام معتبر فيه الطهارة [illegible]

حال الحدث فكذا يبطل بالوقوع في الاثناء ولو لم يبطل بالحدث فاصل الصلوة يبطل بالفعل الكثير الماحي ولا ينفك

عنه فلا يعقل الالتزام بالاعراض على الخلاف والتصريح [illegible] الا الامر [illegible] الدين [illegible]

ضرورة المذهب على البطلان والنزاع [illegible] بعض الاصحاب في الرتبة بعض الروايات المشتملة على ما [illegible] الا ان التفصيل [illegible]

الكون في الصلوة فاحدث [illegible] ثم توضأ وابنى على ما مضى [illegible]

بالكلام

بالكلام متعمدا فان كنت ناسيا فلا شيء عليك [illegible] في الصلوة ناسيا [illegible] حجر القبلة

ثم [illegible] عن القبلة [illegible] بطل بالاصابة [illegible]

[illegible] في صلوة المكتوبة في الركعة الاولى والثانية والثالثة والرابعة [illegible]

[illegible] ثم ينصرف [illegible] الذي كان يصلي فيه فيبني على صلوته من الموضع

[illegible] ما لم ينقض الصلوة بكلام [illegible] وان [illegible] يمينا وشمالا او ولى عن القبلة [illegible]

[illegible] انما هو بمنزلة الرجل [illegible] في ركعة او ركعتين او ثلث من المكتوبة فانما عليه ان يتم صلوته

ثم ذكر سهو النبي [illegible] ان التكلم [illegible] من المنافيات [illegible] المبطل [illegible] متعمدا [illegible]

[illegible] في الحدث [illegible] مع التاثير [illegible] والعصر [illegible] الى المصلي

[illegible] والقياس [illegible] مع الفرق [illegible] الحكم في الاصل [illegible] بطلان الحكم [illegible]

[illegible] بالتعليل بسهو النبي [illegible] المذهب [illegible] التقريران [illegible]

[illegible] الحكم [illegible] وصدر [illegible] كان [illegible]

على امر [illegible] من اهل العلم والعرفان [illegible] في هذا الزمان [illegible] العالم [illegible]

[illegible] ان الباقي [illegible] العلم [illegible]

[illegible] التقية [illegible] شيء في اثناء الصلوة [illegible]

[illegible] اهل البيت [illegible] جميع الاخبار [illegible] القطع [illegible]

[illegible] الاخبار [illegible] التشهد [illegible] الصلوة [illegible] الحدث [illegible] السجدة الاخيرة [illegible]

[illegible] الباب [illegible] التشهد [illegible] الصلوة [illegible] التعليل [illegible]

[illegible] الطهارة [illegible] لان الحدث [illegible]

انما كان [illegible] في المتيمم الواحد الماء في الاثناء المحدث [illegible] الوضوء والبناء [illegible]

فانه لا يمكن البناء [illegible] يبطل اصل الصلوة شرعا [illegible] التكفير [illegible] عنوان التذلل [illegible] اصل صلوته

متعمدا مع عدم [illegible] مع النهي يبطل [illegible] الصلوة [illegible] كصلوة الحايض [illegible] البطلان

[illegible] الفاعل [illegible] التكفير [illegible] الصلوة [illegible] التكفير [illegible]

[illegible] الشارع في الصلوة [illegible] الخشوع [illegible] الصلوة [illegible] الركوع والسجود [illegible]

[illegible] الصلوة [illegible] التكفير [illegible] الخشوع [illegible]

[illegible] الصلوة [illegible]

[illegible]

[illegible] الثاني [illegible] مقام [illegible]

طويل علم حالها ما حققنا ولا يخفى ان ما لها التعبير لم يخالف الشرع في عبادته وانما عصى في عدم حفظ الغرض [illegible]
ترك السبعة فهو عاص بترك السبعة لا انه غير مطيع فلا وجه للاشكال في صحة العمل واقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده
من الاغلاط واما الاستدبار للعرض فهو بعض الاخبار بالالتفات بحيث يبطل به الصلوة سيما [illegible] الشرط الذي هو [illegible]
ولا يناسب استقلال الامر بالذكر ولا عده من التروك اللازمة واما الالتفات يمينا وشمالا او بالوجه فهو مكروه بناء على كمال الخشوع
والحج للاستقبال بما فات مقاديم البدن لا الوجه لانه لا يتحقق الاستقبال واما الكلام بما يخاطبه غيره [illegible] فهو حرام
مبطل لاصل الصلوة فان هذا المقام بناء في ذلك من تحريم [illegible] محض التذلل والاستكانة [illegible] يتكلم
يبطل لانه [illegible] بغير امره ولا فرق فيه بين الحرف والحرفين والحروف [illegible] مبطل للصلوة مع انها
واحدة [illegible] على ما حققنا في الاصول [illegible] التامة [illegible] حرفين [illegible]
[illegible] ان العقل [illegible] ان يكون خلافا [illegible]
[illegible] لم يبطل الصلوة كما يتولد من التنحنح والانين والتأوه وانما [illegible] الحكم [illegible] ما ذكرنا [illegible]
[illegible] على ما حققنا [illegible] القرآن [illegible] يتكلم بغيره حيث [illegible] الخطاب [illegible]
الارباب [illegible] وان [illegible] قوله عليه السلام [illegible]
[illegible] الكتاب [illegible] الخطاب [illegible]
[illegible] حققنا [illegible] المتعلق بالمقام [illegible] الكلام [illegible]
دعوى [illegible] المعصية [illegible] في المقام [illegible]
العنوان [illegible] الصلوة العزيزة [illegible] الخشوع والتذلل على ما حققنا وهذا [illegible]
[illegible] والكثرة وانما [illegible] من الاغلاط [illegible] التكلم [illegible]
ان [illegible] والانين [illegible] الاغلاط [illegible] التكلم [illegible]
[illegible] جواز التكلم بالقرآن والدعاء [illegible] الحال في [illegible] والسلام [illegible]
فان [illegible] اصل الصلوة [illegible] الكثرة او بالذات والمرجع فيه العرف [illegible] للخشوع
بالذات والضابط ما [illegible] في المسجد [illegible]
[illegible] الصلوة [illegible] الكثيرة [illegible]
[illegible] للخشوع والتقهقه [illegible]
[illegible] الحكم [illegible]
[illegible] اصل الصلوة [illegible] افضل الاعمال [illegible]
واما الاكل والشرب فالمبطل منهما [illegible] الخشوع [illegible]
الصلوة [illegible] الاكل [illegible] الاضافة [illegible]

لا الوجه فقط ح

لا كلام ح

سالما

سالما انها الصلوة كرها السلام وشرب الماء في الوتر فقول ان اخبار ردها السلام يكون حملها على الاشارة لا التكلم [illegible]
الصرح [illegible] من الاخبار [illegible] انا سلم عليك رجل من المسلمين وانت في الصلوة فرد عليه [illegible]
وبين نفسك ولا ترفع صوتك [illegible] محمد بن مسلم [illegible] جعفر [illegible] الرجل يسلم على القوم في الصلوة فقال اذا سلم عليك
مسلم وانت في الصلوة فسلم عليه تقول السلام عليك واشر باصبعك فان [illegible] ان المراد من القول هو الاشارة
بالاصبع فقال قال [illegible] هكذا [illegible] في محله ان القول لا يجب ان يكون باللفظ [illegible] القرآن [illegible]
[illegible] قلنا للسموات والارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين [illegible] انما امرنا اذا اردنا شيئا ان نقول له
كن فيكون ومثله خبر علي بن جعفر عن اخيه [illegible] الوجه [illegible] من الاخبار على المنع كرواية مسعدة بن صدقة [illegible]
[illegible] جعفر بن محمد عن ابيه [illegible] قال [illegible] على اليهود ولا النصارى [illegible] ولا على المصلي [illegible]
لا يستطيع ان يرد السلام لان التسليم من المسلم تطوع والرد فريضة ولا على اكل الربا ولا على رجل جالس [illegible]
ولا على الذي في [illegible] الحديث [illegible] ان المنافات في امثال هذه الاعمال [illegible] على الترخيص
[illegible] يقتصر على ما ورد في الشرع [illegible] الوجه في شرب الماء في الوتر [illegible] ما ورد به الرواية [illegible]
استظهار [illegible] على الرد انما [illegible] في الكراهة واما [illegible] بجوازه واعلم ان الاحرام انما [illegible]
القطع والابطال بما لم يحدث [illegible] يجب القطع للاضطرار [illegible] الاحكام [illegible]
الاشكال فيها فان الواجب الاهم [illegible] العزيز [illegible] على الاحرام [illegible] محرمة [illegible]
المال [illegible] الاحرام [illegible]
[illegible] القطع [illegible] الجوار [illegible] الجهتين [illegible] الصلوة [illegible]
الاحرام [illegible] في المنافيات واما الخلل [illegible] الاصحاب [illegible] نقص في الصلوة
جزء او شرط او كيفية معتبرة فيها او زيادة ما يعتبر [illegible] الثلاث فيها والثاني [illegible] الاصل [illegible]
[illegible] واما الاول [illegible] البطلان مع العلم [illegible] الجاهل
الا انه [illegible] العمل والاعادة [illegible] تناقض [illegible] مع الاتيان [illegible]
على وجه واجب فكذا الاعادة مع عدم الاتيان [illegible] الجاهل بالحكم [illegible]
العالم [illegible] والاتمام والجهر والاخفات [illegible] الثاني [illegible]
[illegible] الجاهل [illegible] وجوب الاعادة [illegible] المحل [illegible]
[illegible] الاول [illegible] الاتمام [illegible]
البطلان [illegible] الاعادة والقضاء وانما [illegible] القضاء [illegible]
[illegible] البطلان [illegible] ما ذكرنا [illegible] الصلوة [illegible]
[illegible] البطلان [illegible] الجزئية والشرطية [illegible]

ان ح

الحال باختلاف [illegible]
[illegible] ابطال الصلوة [illegible]

على نفسه بل هو من التصوير المحال الذي لا يلزم من احد الا نادر من القضايا العبد كما مر لا يلتفت الى ما التزم به جماعة من
كثير من التابعات بعد العمد في حقيقته المترتب على الحكم بالعجز في كثير من الموارد المنصوصة وعند الاحكام
من جزئيات ما يعتبر في الصلوة لا ينبغي للمتأمل في كون الاخلال موجبا للبطلان وعدمه حال في النية من انها
منزلة الروح من الجسد ولا يعقل ترتب الاثار على الجسد الخالي من الروح فلا معنى لاعتبار الساهي عن النية فان
لا يتحقق التعبد والعطف من النية وهو تناقض وسلب للشيء عن نفسه واما التكبيرة فهي الاحرام
للعمل كالطهارة لا يدخل العبد فيه فلا معنى لاعتبار الساهي فيه الا دلة الدالة على اعتباره ولم يبلغ الا
ما يوهم خلاف ذلك ولشدة الاعتناء بالاحرام وهذا بعد حصوله يعني تعين الايجاد الخاص للامتثال به بحيث
بحيث لا يمكن من رفع اليد عنه وكان عاجزا عن الاتيان بالمأمور به بهذا الايجاد فيعذر على تقدير
شيء مما يعتبر في المأمور به سهوا وغيره وهذا هو السر في الاعتبار في جميع ما يتركهم انه ليس معتبرا الا
او التكلم فان الناسي للقراءة يجب عليه الاعادة حيث لا يتذكر الا بعد الركوع حيث انه يتعين عليه هذا الفرد ولا
من اتيان غيره والفرق بين احرام الصلوة واحرام الحج حيث ان الاتمام في الثاني الذي هو مقتضى الاحرام لا
ينافي البطلان وعدم الاحرام بخلاف الاول ان الجهة الوضعية متعلق في الاول ابتداء بالعمل وفي الثاني
وان استتبع كل منهما الاخر فالمحرم بالحج باق على احرامه بعد موت الجسد ولهذا يمنع من الكافور بخلاف المصلي
اذا فسد عليه الاحرام فهو محرم تبعا للعمل والحكم انما ثبت للعمل اولا وبالذات ومحتمل تعينه لكونه امتثالا
هذا لا يجامع البطلان فالامر باتمام الصلوة مع نسيان الفاتحة او مع العجز عن القيام او الطهارة المائية او
الركوع والسجود الا بالاشارة لا يعقل له الا اجزاء بهذا الامتثال الصوري عما لا يتمكن ومحتمل تقديم الاحرام
الذي هو اهم في نظر الشارع على ما عداه بعد حصوله وهذا بخلاف احرام الحج فان العمل قد يفسد والمتحقق
فالمراد بالحلال لم يحل الا الاحرام عنه وان مات وحيث شك في مرتبة ما يعتبر في العمل ولم يظهر من الادلة
الاهتمام فالاصل عدم الاشتداد كما ان الاصل عدم الاعتبار راسا حيث لم يكن اصل اعتباره معلوما فان
حقيقة عرفية اعتبر الشارع فيها امورا فالاجزاء حتى الاركان قيود في الموضوع العرفي ومن المعلوم ان التقييد
هو تضييق سواء كان في الموضوع او المحمول والنسبة منع من الاطلاق فالاصل عدمه دون المحقق في محله ان لا
لانتفائها الدائر التابع الامتثال ويكشف الجواب ان الشارع تقرب بالموضوع اي الصلوة التي هي العطف
في العامل باعتبار صفات فيه كالطهارة عن الحدث والخبث فالطهارة الصحيحة بالمعنى الاول تحرم على الحائض
الحيض لا يجب ترتيب الصلوة التي هي مقام القرب ومعراج المؤمن عنه فتحرم الصلوة الصحيحة
نفسه التحريم بما هي صحيحة في نفسها فالفساد من طرف الفاعل لا ينافي الصحة من حيث الفعل على المقدر
تشبيه ومنع عما هو في نفسه كان مع واما العجز بمعنى استحالة ما يعتبر في الفعل فهي خارجة
الى النشأة ما عدا موضوعية للامر ولا الى الالتزام باخلال التكليف بالمركب الى التكاليف المتقدمة مع انه

سهوا

عند هذا امره

الحاصل

مزبورة

مزبورة وحدة التكليف وعدم تعدده بتعدد الاجزاء لا ينفع بالنسبة الى الشرائط والمراد بما حققنا ان الصحة والفساد في
العمل باعتبار انطباقه على الحكم التكليفي ولا معنى لكون الصحة مجعولة للامر فانهما وضعية شرعية من اجتماع ما يعتبر
في متعلق الحكم وضعا فهي منتزعة على الحكم لا محالة فتفريع صحة عبادة الصبي على ان الامر بالامر امر فاسد
اعتبار جهات في العامل بعضها يترتب على الحكم التكليفي وما قلنا من ان النهي اوجب البطلان لا ينافي ذلك
فان المبغوضية المستفادة من النهي كافية في بطلان العبادة وان لم يكن الفاعل مكلفا كما انه لو فرض فساد توهم
توقف المقربية على الامر فان كون العمل عبادة حجة في الموضوع سابق على الحكم واتحاد الامر
في التوصلي فيكون الاتيان به بداعي الامتثال عبادة بالمعنى الاعم واما كون العمل تعبديا فلا محالة يترتب على الحكم
سواء كان ذاتيا كالركوع والسجود والقيام ثانيا واما بالجعل كالقيام والحج فالتعبدية فيكون واجبا وقد يكون
مقدمة بكرهها وقد يكون حراما وهو في جميع الاحوال عبادة فمن المستحيل توقف التعبدية على الامر والا
الشيء على نفسه فالمتوقف على الامر انما هو كون العمل عبادة بمعنى تحقق الانقياد به وان كان في نفسه محرما كما اذا
وجب كالحيض لحفظ النفس المحترمة من قتل المسلم لتوقف حفظ بيضة الاسلام عليه واذا تحققت حقيقة
الصلوة ومنزلتها ما اعتبره الشارع فيها انفتح لك باب فروع كثيرة معضلة مما وقع الاشكال فيها في العجز عنها
في المكان المغصوب او اللباس فان موضوع الحكم الطبيعة لا بشرط ولا يتعلق شيء من الامر والنهي الا بموضوعه ولا
والترك امتثال وعصيانا وهما متأخران عن الحكم فالحكم في المسألة لا يعقل ان يكون ناظرا الى مرحلة الامتثال الا
به نفسه وقد حققنا حقيقة الحكم في مبحث المشتق وثمرة البحث هنا على وجه الايجاز فنقول ان مفاد
انما هو البعث على المبدأ باختلاف الموارد يختلف المعنى غاية الاختلاف فقد يكون مفادها الطلب
الوجوب والاستحباب وتحقق حقيقة البعث فيه واضح وقد يكون البعث برفع المانع فيكون مفادها الاباحة
كما اذا كان بعقيب الحظر المحقق او المحتمل وقد يفيد الحجية فان العقل يمنع من الركون الى غير العلم
عدم الاعتناء الا بالعلم كما ان الاصل عدم الانقطاع بغيره فالتنزيل منزلة العلم بالاعتناء في امتثال
ودفع التحير عما لم يكن ذلك الحجة كان حجة يرتفع المانع في المرحلتين ومن هذا القبيل الصحة المستفادة
في المعاملات فان مرجعها الى رفع المانع عن الاقدام عليها فان المعاملة الفاسدة لا يقدم عليها العقلاء
فالنهي كان يمنع من الاقدام وصار الفساد به فاذا امر بعد التحجير استيقظ عليه واقدم على خصوص المكروه
بالنسبة الى المعاملة الصحيحة وربما يتوهم انه من باب البعث لعدم تعقل الانبعاث على اصل المعاملة بالذات
وان خصوصية المورد ما تعرف به التنبيه بالامر فانهم واما الشرطية كما في قوله اذا قمتم الى الصلوة
تستفاد من البعث الوصفي فيرجع الى ان الفعل الذي يتعلق غرض العامل بالاتيان به لا يناسب
لم يحصل بامره كالطهارة في المثال والتحيز والاستهزاء من هذا الباب فالمحقق حيث الغاء على
منع المانع منه من قبل نفسه حتى يظهر ان الترك مستند الى العجز والا فالمقتضي موجود والمانع مفقود

وضعا

اعلمها

فانوا بسورة او نفذوا من اقطار السموات والارض محصل ان يكذب النبوة والمعجزة وفيها المقتضي للعاصي عند
عن سلطان اسدهم موجود وهو التوبيخ بعينها القول بعينها على العاصي عند والقرابين فع المانع كما زعم الخصم
انا لا ننفك من الامرين ومع وجود المقتضي لا وجه لامتناع منها الا العجز والاضطرار وتحقيق الاستهزاء
بتحريك من لا يقدر على الحركة والطلب من العاجز مع وضوح عجزه هذا مجمل الكلام في بيان مفاد هيئة
الفعل والتفصيل في محله واما اللا الناهية فهي للمنع وتختلف المعنى فان الاختلاف فيهما باختلاف متعلقهما
كما عرفت في الامر فهو ايضا بمعنى الطلب المتعلق بالمادة لا الشرط واختلاف الامر والنهي ليس الا بان احدهما
انما يتعلق بالوجود والاخر بمعنى ان الثاني فالوجود العدمي والحكم وتصلان له وهذا هو الوجه في امتياز كل من الامر والنهي
عن الاخر بالذات مع الاشتراك في المتعلق وهو الطبيعة فبعد اختلافهما في المتعلق كالصلوة والغصب
لا اختلاف في الموضوع واعتبار الوحدة كالحدث في الموضوع فتقدم الشيء على نفسه لو ورد حكم الخروج
الاشتال التوجيهي المشاراليه نقلي بالعقل والنقل وذكر الحكم ثم صار موضوعا له فانه كما قال ان امري
لا ارضى بامتثاله في ضمن الغصب ثم يبطل العمل لاحد الاركان في الجابين عن العادة والناشر عن الصلاة
فظهر انه لا اشكال في صحة الصلوة وان اتحدت مع الغصب في المكان المغصوب اما في التكبير فلا اشكال
لعدم الاتحاد ومن العجيب التزام القائل بالبطلان بالصحة في صورة الجهل فان التناقض كيف يرتفع بعد اتحاد موضوعي
الحكمين في نفس الامر والجهل به لا يرفع التناقض ولا يمنع الاجتماع ومنها الصلوة مع النجس في طهارة البدن
واللباس حيث لم يكن النجاسة مستحضرة فان الظاهر انه لا الطهارة عنها شرط فان هذه الطهارة لا يعقل
لا يعقل ان يكون شرطا وكل من الشرط والمانع لا يمكن ان يكون وجوديا فان الاول يرد على تأثير السبب والثاني
ما يحول بينه وبين اثره وعلى التقديرين يستحيل ان يكون عدميا فان كلا منهما مؤثر ولا اثر للعدم وتوهم ان
في النجاسة شك في الشرط حيث ان الستر الطاهر شرط فيجب احرازه بعيد عن الصواب حيث ان الستر بشرطه لا انما
الكشف مانع على ما حققناه في محله ومنها ان الطهارة فيه ليس الا كالطهارة في سائر اللباس ومنها ان المانعية
ليست الا منتزعة عن التكليف في خصوص المقام فالعمدة في كشف الصورة منافاة لا اخراجها في الخشوع
عند المولى على وجه التذلل ومع الشك لا يتحقق هذا المعنى فلا يندرج انك في اصل السترة فصلا عن
الساتر وبعضها الجاهل بالنجاسة كالناسي او مع عدم التقصير اذا استوعب الوقت فلا يجب القضاء
بعد الوقت اما مع التقصير فيجب كالقائم في التحفظ وهذا مستفاد من الروايات المعتبرة ومن ظهر
له طهارتها في اثناء العمل مع عدم التوقف الا انه بطلانها فيجب بمعرض صحة العمل وبعض العامل
الاحرام المانع عن الابطال فهو ما جرى عنه رفع المانع ومن ان استوعب العذر وقته ومنها الصلوة في
لم يعلم انه كثير او حلال ام لا او احتمل كونه حريرا او غيرها ما يمنع من العجز هنا فيها يثبت نعم وقد عرفت ان الاشكال
في الحرير فقط في غير المأكول وما يوجب البطلان الاخلال بالاركان وهذا في غيرها الاريب فيه فلو نسي ركنا

حتى دخل في الاخر بطلت الصلوة ولم يتمكن من التدارك وانا الاشكال فيما فرضنا عليه فانهم مثلوا لهم الاخلال بالقيام
بين سجدتين او بالنية حتى كبر او بالتكبير حتى قرأ او بالركوع حتى سجد او بالسجدتين حتى ركع بعدها تحقيق الحق موقوف على تحقيق
حقيقة الركن فنقول ان بعض الاجزاء ما هو المقوم للمركب بحيث ينتفي بانتفائه ومنها ما ليس كذلك فالشاهد والاول
عنه بالركن وهذا في الصلوة انما ينطبق على الركوع والسجود وتوهم تحقق في البدن هي لا شرط ولا جزء وانما
هو الخضوع والتذلل بالعمل واما القيام فهو كالقعود حالة وصفة للفعل اختيرت قوم الاعمال فيها والاحق مع الاكثر
فهو اصل الصلوة باعتبار وقوعها فيها باعتبار اخر فلا الفعل نظر فيه لعدم قوامها بينهن وباعتبار كون
عبارة عن الافعال في القيام والقعود لا اضطجاع حالات مترتبة يعتبر الترتيب فيها فلا يعدل الى الحالة الثانية
مع التمكن من السابقة عليها وعلى هذا وجه اعتبار الثاني واما التكبيرة فهي بمنزلة الوضوء في حصول الشرطية وهو
وجيه بحيث انا حققنا على الاصحاب بدعواهم التشويش والاضطراب فلا تعقل الزيادة في النية واما التكبيرة
فيها الزيادة كما بينته فيما مر من ان تكبيرة الاحرام ليست متمايزة عن غيرها وانما هي واحدة متكررة ولهذا يكفي تكبيرة
الركوع اذا نسي تكبيرة الافتتاح وكذا لا تعقل الزيادة في القيام الذي هو الركن وعن المعلوم ان عدم ما لا يتأتى
الا به لا يوجب البطلان ولم يعرف معنى القيام المتصل بالركوع منه لا يعقل الا في محل الركوع وكيف كان
العنوان المشتمل على هذه الفروع فاسد فان الاخلال بالتكبيرة في ضمن غيرها ليس من باب الاخلال بالركن الا ان
في ركن اخر ضرورة ان القراءة ليست ركنا وكذا السجدة الواحدة ليست ركنا فالاخلال بالركوع حتى سجد لا
ينطبق عليه هذا العنوان بل نقول ان هذا الكلام المشتهر بين الاعلام لا يرجع الى محصل الا بالنسبة الى
القيام وتكبيرة الاحرام لما عرفت من انها ليست من الاجزاء بل الدخول في القراءة الاصلح ان يكون من
التكبيرة واما الدخول في السجود بالنسبة الى الركوع فلان السجدة الواحدة ليست ركنا فلا محذور في زيادتها
فمن نسي الركوع الى ان فرغ من سجدة واحدة يلغي هذه السجدة ويرجع فيركع ثم يسجد السجدتين
ولا يكون مبطلا بناء على ما حققناه من ان السجدة الواحدة بمنزلة الركعة من جلوس حتى يكون تمام صنف الا
جزء ركن لكن المستفاد من الاخبار ان الزيادة بالنسبة الى الركوع التام مبطلة لا منهم فلا يبطل الصلوة من
وما ورد في خصوص المسئلة لا يدل الا على البطلان فيما اذا لم يتذكر الناسي للركوع الا بعد الفراغ من السجدتين
قال رفاعة سألت ابا عبد الله عن رجل ينسى ان يركع حتى يسجد ويقوم قال يستقبل وروى ابو بصير
ابا عبد الله قال اذا ايقن الرجل انه ترك ركعة من الصلوة وقد سجد سجدتين وترك الركوع استأنف
وبعض الروايات ناظرة الى التذكر بعد الصلوة فلا يرتبط بالمطلوب عن ابي بصير قال سألت ابا جعفر
عن رجل نسي ان يركع قال عليه الاعادة ومن هذا الباب قوله لا تعاد الصلوة الا من خمسة واما الاخلال
حتى يركع الثانية فهو ايضا ليس من فروع هذه المسئلة وانما هو من باب الدخول في ركعة اخرى لما تقدم عليها التكبير
الركعات الا للصلوة كتكبيرة الاحرام والاركان الا الركعة الاحق لا النسبة الا الاجزاء الركعة السابقة فالمتكلم

الثنية القيام وتكبيرة الاحرام ... علی الخصم
... الركوع

قبل الفراغ عن ركعة
والركوع

بالاولى ليس من قبيل الدخول في ركن لاحق قبل الاتيان بالسابق بل هو من الدخول في الركعة اللاحقة قبل الفراغ من السابقة [illegible]
فلو ذكر بعد الركوع في الثانية الاخلال بركوع السابقة مع احدى السجدتين جعل هذا الركوع للاولى واتى بالسجدتين ويكفيه
ما اتى به سابقا ويجعل هذه الركعة الركعة الاولى فان القيام والسجدة لا تقدح زيادتهما في الصلوة سهوا واما اذا
تذكر ترك الركوع او السجود قبل استقرار القيام في الثانية بان لم يدخل في الركن الثاني الذي هو الركوع [illegible]
ما لم يات به سواء كان سجدة واحدة او سجدتين وتفصيل ابن ادريس [illegible] في ذلك بين الواحدة والاثنتين [illegible]
فان القيام قبل الدخول في الركوع ان كان قد تجاوز به المحل لم يجب عليه السجدة الواحدة والا لم تبطل الصلوة
بترك السجدتين [illegible] الذكرى وصرح ابن ادريس باعادة الصلوة بترك السجدتين فان ذكر قبل ركوعه [illegible]
السجدة الواحدة اما ذكر قبل ركوعه ولم تنقطع [illegible] فيقضي المفرقة فان القيام الآن اشتغال في المحل [illegible]
الا الواحدة فالاعادة الى السجدتين [illegible] في المقام [illegible] احدهما الاخلال بالركن الا ان يدخل في
ركن آخر وهنا لا ينطبق على هذه المسألة اي نسيان الركوع الى ان يسجد السجدتين فان هذا واقع [illegible] الركن
الآخر لا دخل [illegible] ان السجدة الواحدة ليست زيادتها سهوا قادحة والآخر الدخول في الركعة اللاحقة
قبل الفراغ من الركعة السابقة وهذا ليس مما يوجب البطلان في صورة السهو اذا صلح ما دخل فيه للانعدام او كان
خرج [illegible] وعدم احتسابه ركعة فيجعل [illegible] ما اخل ببعض اجزائه [illegible]
[illegible] من الاخبار وان الاخلال بكل من الركنين اي الركوع والسجدتين سهوا وعدم التذكر الا بعد الدخول في [illegible]
موجب لعدم احتسابه بما اخل ببعض اركانه ركعة فيبطلها وليس هذا من زيادة الركن في الصلوة [illegible]
بالركوع في الصورة واما مع الاخلال بالسجدتين [illegible] فان جزء الركن [illegible]
فلا يقبل الناقص [illegible] حيث [illegible] زيادة [illegible] الركوع [illegible]
الاشتغال على السجود فقد دلت الاخبار [illegible] زيادة الركوع في الركعة [illegible]
والمفروض عدم انضمام السجدتين الى الركوع لا زيادة في ركعة واحدة روى محمد بن مسلم عن الباقر في رجل
[illegible] ساجدا انه لم يركع قال [illegible] فان استيقن فليلق السجدتين [illegible] ركعة [illegible] على صلوته على التمام وان كان لم
يستيقن الا بعد ما فرغ وانصرف فليقم وليصل ركعة وسجدتين ولا شيء عليه [illegible]
الاتيان بركعة منفصلة ان لم يعلم بفوت الركوع الا بعد الفراغ ويدل عليه ايضا ما رواه [illegible] قال سألت ابا عبد الله
عن رجل نسي ركعة من صلوته حتى فرغ منها ثم ذكر انه لم يركع قال يقوم فيركع ويسجد سجدتي السهو [illegible]
المستقل [illegible] نسيان الركوع [illegible] القول باسقاط الزائد والاتيان بالفائت [illegible] على صلوته [illegible]
الاوليين والاخيرتين [illegible] النهاية [illegible] السجدتين [illegible] حتى صلى ركعة اخرى [illegible]
ثم ذكر اسقط الركعة الاولى [illegible] ركعتين [illegible] الركوع في الثانية [illegible]
وتمم الصلوة وعن المبسوط التفصيل بين الاخيرتين [illegible] وعن ابن الجنيد وابن بابويه [illegible]

وجعل الثالثة ثانية

اختصاص

اختصاص الاولى بعدم جريان هذا الحكم فيه وجريانه في غيرها ووجه الاقوال [illegible] اسقاط الزائد والاتيان بالفائت
وان هذا ما ذهب من ذهب [illegible] عدم كون زيادة الركن [illegible] موجبا للبطلان [illegible]
ان الامر في الحكم [illegible] بين الركوع والسجود حيث ان المحذور انما هو زيادة الركن وهو لا يعقل الا [illegible]
واحدة والاسقاط والحذف [illegible] هذا من الزيادة وحيث لم يعلم بفوت الركن الا بعد الفراغ [illegible]
[illegible] الفرق بين الاتيان بالمنافي وعدمه [illegible] الاول فحكم بالبطلان لعدم التمكن من الالحاق [illegible]
السلام وقع في غير محله سهوا [illegible] الركعة الناقصة والمحقق عدم الفرق بين الصورتين والاكتفاء بالركعة [illegible]
باحرام جديد [illegible] التسليم [illegible] بعد الفراغ من الركعة والفرق [illegible]
يعلم بفوت الركن [illegible] التسليم [illegible] الركعة [illegible] في محله فلا مجال للاتيان بالركعة المنفصلة [illegible]
[illegible] المنافي والعدم [illegible] التحليل [illegible] الاحرام [illegible] الاجزاء بالركعة المنفصلة [illegible]
الاستقبال [illegible] ان المستفاد من الاخبار ان الوحدة الاتصالية في الاخيرتين انما تتبع [illegible] الاختيار [illegible]
واما في صورة السهو فلا [illegible] الوحدة الاحتياطية [illegible] كما هو الحال في الرواتب فان [illegible]
[illegible] وان تعددت وانفصلت [illegible] الحاصل ان الاتحاد في الركعات وصيرورة المتعدد [illegible]
اما بالاتصال [illegible] باحرام واحد [illegible] الدخول [illegible] واحد وان انفصلت [illegible] وصلوة الاوابين
صلوة الليل وصلوة الوتر [illegible] ثلاث ركعات يجوز الفصل بالتسليم في الركعتين فيكون شفعا والواحدة وترا [illegible]
[illegible] في محله فيكون المجموع من الشفع والوتر [illegible] عنوان واحد عليها لا للاتصال والثاني [illegible]
لا الثانية ففي رواية محمد بن مسلم وان كان لم يستيقن الا بعد ما فرغ وانصرف فليقم وليصل ركعة وسجدتين [illegible]
وفي رواية [illegible] اشارة الى هذا المعنى [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] في الاخبار [illegible] ابي جعفر [illegible] صلوة المغرب [illegible]
[illegible] ركعتين [illegible] الركعة التي [illegible] المغرب [illegible]
الاحتياط للصلوة حيث كانت [illegible] الاتصال [illegible] الركعة [illegible]
هذه الكيفية [illegible] التسليم في محله [illegible] الركعة المشكوكة [illegible] التحريم [illegible] الزيادة [illegible]
هذا الاختلاف [illegible] الزيادة التي [illegible]
واما الاستدلال [illegible] الاصحاب [illegible] هذا الحكم [illegible]
[illegible]
او نقصه [illegible]
عليه [illegible]
فحيث كان [illegible]

الاخيرة

تنبيهات

في التحليل بدفع احتمال الزيادة وبالاتيان بالتكرار [illegible] احتمال النقيصة

نعم نفصل ما علمت انه نقصه

الكيفية على ما عرفت لجنبنا كما مرّ به وهذا المعنى صريح الرواية فليس حكما تعبديا لا نعلم وجهه بل الامام عرفنا وجهه كما علمنا
اصله وحيث ان ما يتحقق به الكمال على تقدير النقص لا يمكن ان يتحقق به الزيادة على تقدير التمام فان الانضمام
لا يتم من الامرين فالركعة المستقلة ان انضمت الى اصل الصلوة تحققت الزيادة على تقدير التمام وان لم تنضم لم يتدارك
النقص ايضا والتفصيل مستحيل حيث ان الاتصال لا يتحقق التحليل وان لم يحفظ على الازدياد والاستقلال بالعدد
يتحقق لا محالة فكان الناظر الانضمام الاتصالي وان يجمعهما احرام واحد والتسليم والتكبير مما قيل بان الانفصال
المعتبر يتحقق بالعدد وان الفصل بينهما عن بعض كما في الرواتب والرنيعط تقدير التمام تحقق الزيادة وهذا الكلام
عظيم على الرواية بحسب الظاهر ينبغي ما حققناه ويحتمل ان المبطل هو الازدياد على وجه الاتصال وهذا
يندفع بالتحليل والتعبير في الاخيرتين بما هو الاعم من الاتصال والاستقلال بالعدد لكن الاول مقدم فلا بد لي
عند الى الاخير الا مع الاضطرار فلا يجوز الفصل اختيارا ومع السهو وما اشبهه يكتفى بمجرد الاتيان …
الانفصال وهن الاخبار الدالة على الاجتزاء بالركعة المفصولة ما دل على ان من نسي شيئا من الركعات …
تعبدها افترضت وعن غير مجرى الفانتحينا فذكر ما روي جبهة بن زرارة عن ابي عبدالله في رجل دخل مع الامام
في الصلوة وقد سبقه بركعة فلما فرغ خرج مع الناس ثم ذكر انه فاتته ركعة قال يعيدها ركعة واحدة ويجزيه
لعزوة النصر به قال قلت لابي عبدالله صلينا المغرب فسهى الامام فسلم في الركعتين فاعدنا الصلوة قال ولم اعدتم
اليس قد انصرف رسول الله في ركعتين فاتم في ركعتين الا اتممتم وعن ابن النعمان الرازي قال كنت مع اصحابي في
سفر وانا امامهم فصليت بهم المغرب فسلمت في الركعتين الاوليين فقال اصحابي انما صليت بنا ركعتين فكلمتهم وكلموني
فقالوا اما نحن فنعيد فقلت لكني لا اعيد واتم بركعة فاتممت بركعة ثم سرنا فاتيت ابا عبدالله فذكرت له الذي
كان من امرنا فقال لي انت كنت اصوب منهم فعلا انما يعيد من لا يدري ما صلى وابو بكر الحضرمي قال صليت باصحابي
المغرب فلما ان صليت ركعتين سلمت فقال بعضهم انما صليت ركعتين فاعدت فاخبرت ابا عبدالله فقال لعلك
اعدت فقلت نعم فضحك ثم قال انما يجزيك ان تقوم فتركع ركعة وحكم بن حكيم قال سألت ابا عبدالله عن رجل نسي من
صلوته ركعة او سجدة او الشيء منها ثم يذكر بعد ذلك فقال يقضي ذلك بعينه فقلت ايعيد الصلوة فقال لا وعن محمد بن مسلم عن
ابي جعفر في رجل صلى ركعتين من المكتوبة فسلم وهو يرى انه قد اتم الصلوة وتكلم ثم ذكر انه لم يصل غير ركعتين
فقال يتم ما بقي من صلوته ولا شيء عليه ونحوه حديث قال سألت ابا عبدالله عن رجل صلى ثلث ركعات وهو يظن
انها اربع ركعات فلما سلم ذكر انها ثلث قال يبني على صلوته متى ما ذكر ويصلي ركعة ويتشهد ويسلم ويسجد سجدتي السهو
وحانت صلوتهم ومن زرارة عن ابي جعفر قال سألته عن رجل صلى بالكوفة ركعتين ثم ذكر وهو بمكة او بالمدينة او
بالبصرة او ببلدة من البلدان انه صلى ركعتين قال يصلي ركعتين وعمار عن ابي عبدالله في حديث الرجل يذكر بعد ما
وتكلم ومضى في حوائجه انه انما صلى ركعتين في الظهر والعصر والعتمة والمغرب قال يبني على صلوته فيتمها ولو
بلغ الصين الى غير ذلك من الاخبار فالدال منها على اعادة الصلوة ان تحول وجهه عن القبلة او انتقل من موضعه

على الاحتياط وما دل على ان المرء لا يقتضي الركعتين اذا زادت في الاثناء … عدم تفريطها وتاخيرها الى …
عن المحل فهذا ورد في بعض اخبار الباب اشارة الى رواية ذي اليدين وتحقيق الحق في سهو … اسهاء النبي عن غير …
لبعض المصالح سياتي في مقامه ان شاء الله والحاصل ان ترك الركن سهوا كالركعة لا دليل على ابطاله الصلوة …
خلافا للركعة فتتدارك بالمفصولة والركن اذا تذكر في الاثناء عدم الاتيان بحيث لم يزد الزائد الاتيان بالفائت …
زيادة الركعة فلا ريب في كونها مبطلة مطلقا سواء جلس قبل الزائد بمقدار التشهد ام لا فان الزيادة يتحقق
بالانفصال الحقيقي بوقوع الجميع في احرام واحد وتوهم ان التشهد محلل باطل وعلى تقدير الصحة فنفس الجلوس ليس محللا
قطعا فهذا حكم معلوم من الشرع لا يمكن صدور خلافه من اهل العصمة وقد دلت الاخبار ايضا … روى زرارة
وبكير عن ابي جعفر قال اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة ركعة لم يعتد بها واستقبل صلوته استقبالا اذا كان قد
استيقن يقينا وابو بصير قال قال ابو عبدالله من زاد في صلوته فعليه الاعادة ومن بعد التمام قال سألته عن الرجل يصلي
ست ركعات او خمس ركعات قال اذا استيقن انه صلى خمسا او ستا فليعد وفي بعض الروايات ايهم الكلام روى زرارة عن
ابي جعفر قال سألته عن رجل صلى خمسا قال ان كان قد جلس في الرابعة قدر التشهد فقد تمت صلوته ومحمد بن مسلم قال سألت ابا
جعفر عن رجل استيقن بعد ما صلى الظهر انه صلى خمسا قال وكيف استيقن قلت علم قال ان كان علم انه جلس في الرابعة فصلوة
الظهر تامة فليقم فليضف الى الركعة الخامسة ركعة وسجدتين فتكونان ركعتين نافلة ولا شيء عليه وينبغي حمل هذا الحكم بعد
التامل في اطراف الكلام ان المقصود منع الوسواس وعدم الاعتداد بما يزعمه اهل الوسوسة انه يقول وكيف استيقن
ان الاستيقان لا يحصل الا بالاستيقان في العلم والاعوجاج ونبه على الضرر الذي لا يتقوى عليه بقوله ان كان علم انه جلس في
الرابعة فان الجلوس بعد المقدار فانه لا ينفك عن الفكر والتعمد فلو التفت الى هذا المعنى وقد وقع هذا الامر …
القطع ورفع الاحتمال والاصل العدم لان الظاهر بعد الفراغ والانصراف من قبيل قطع القطاع ولا اعتداد بما هو …
واليه يشير قول ابي جعفر في رواية زرارة وبكير المتقدمة حيث قال اذا كان قد استيقن يقينا …
انه قال فان هذه المبالغة في اعتبار الاستيقان ليس الا … انه كثيرا ما يتوهم انه مستيقن …
اخر على ان المقصود ما اشرنا اليه هو ان زيادة الفعل يختلف بالطول والقصر باختلاف السرعة والبطؤ …
ما يصلح لان يقيد به الزمان لعدم انضباطه فالمقصود انه استحقت عليه بالعادة هذا … التوهم لزيادة
الركعة صلوته لم يفت شهوده فاذا علم انه جلس هذا المقدار يظهر له انه فاكر او جعل التشهد في المحل …
من حدوث … وعدم الاستيقان بالبطلان فظهر مما بيناه فساد جميع ما صدر عنهم في هذا الباب …
الى بعضها مخافة الاطناب فقول الشيخ … في المبسوط من زاد ركعة في صلوته اعاد ومن اصحابنا من قال ان كانت الصلوة
الرباعية وجلس في الرابعة بمقدار التشهد فلا اعادة عليه والاول هو الصحيح لان هذا قول من يقول ان التشهد
ليس بواجب انتهى وغيران هذا المقدار لا يكفي في المنع عن اللحوق وانما الموجب للانفصال هو الاستقلال المحقق
بالتحليل والاحرام مع ان التشهد من غير شهادة سلب الشيء عن نفسه ومجرد الجلوس لم يوجب شيئا من الامر …

قدر التشهد ح

كان ح

من الصلوة وتسميته بالتشهد واستدل عليه في المعتبر بان نسيان التشهد غير مبطل فاذا جلس قدر التشهد فقد فصل
الفرض عن الزيادة وفيه ان مجرد الفصل ليس فاصلا انما الفاصل ما يوجب الانفصال من الاتحاد وهو [illegible]
واحد وان الفصل من التحليل [illegible] التشهد [illegible] هذا القول على كون التسليم سنة [illegible] فان
التحليل عليه لا ينافي كونه مستندا [illegible] حققناه في محله [illegible] من الكل [illegible] في الاستبعاد حيث ان التسليم ليس
ركنا فلم يبطل تاركه [illegible] من الاركان وفيه ان الاشكال انما هو من جهة الاخلال بالركن [illegible]
انه بقيام [illegible] من صلوته وفساده ايضا ظاهر فتفطن وكيف كان فلا اشكال فان هذا الحكم على تقدير [illegible]
تعبدا بالتقصير على مورد النص فان زيادة الركعة مبطلة فالشارع لم يحكم بالصحة مع الزيادة وانما علمنا
من حقيقتها ومن المعلوم ان الزيادة والنقيصة كالوصل والفصل والوجود والعدم وما هو من هذا الباب الصريح فيه
للتعبد ولهذا [illegible] في تحصيل [illegible] هذا الامر [illegible] لان القيام الخامسة هو الفاصل [illegible]
مقدار التشهد وكذا التعبير في الرباعية وغيرها وكون الزائدة ركعة او ركعتين وكذا الحال في هذا الوجه [illegible]
فان مقتضاها التعبير في اكثر الجهات فالحاصل ان هذا الحكم وما ذكروه في وجهه فاسد وقد تبينا معنى الرواية [illegible]
علم انه زاد ما ركعة واما اذا شك في الزيادة واحتمل الاستقلال كما [illegible]
وشرع في صلوة اخرى [illegible] صلوة ركعة اخرى [illegible] التحليل
عليه واما [illegible] في حال [illegible] في الاستحباب [illegible]
الفراغ منه كما لا يخفى [illegible] الكلام في [illegible] حال الركوع انه ركع قبله [illegible]
السجود بمعنى انه [illegible] الى الهوي فان الانحناء [illegible] مشترك في هذا الحال بين الامرين وصالح للوقوع على كل
الوجهين [illegible] ما دام [illegible] ولم ينقلب الى احد الضدين الا بالاستقامة من رفع الرأس عنه والسقوط الى الارض للسجود
صالح [illegible] اي الهوي الذي هو مقدمة للسجود والركوع الذي هو خضوع [illegible] والقصد [illegible]
وهو خارج عن الابهام الا انه [illegible] لا يستقر [illegible] الا بالانقلاب بالقصد ولا جهة [illegible] ما افاده الشيخ في المبسوط
المرتضى في الجمل والحلبي في السرائر وتقي الاسلام في الكافي وحيث خفي هذا المعنى [illegible] على المتأخرين
اعترضوا عليه فحكموا بالبطلان وابطلوا ما زعموه مستندا لهذا الحكم من الوجوه [illegible] وتبين بما حققناه انه
لو [illegible] الثقات [illegible] عن رفع الرأس بطل [illegible] حيث انه لم يلتفت حتى [illegible]
من رفع الرأس لا ينفع في المقام الثانية لو سلم قبل اتمام الصلوة وتيقن ركعة او ركعتان سهوا فالذي يستفاد
من اخبار الباب انه ياتي بما بقي باحرام جديد ولا يكفي الاتيان بها من غير احرام وان لم يعد [illegible]
السلام وقع في محله فيوجب التحليل والفصل [illegible] كما في صورة [illegible]
امرنا بالنفل للاحتياط [illegible] للصلوة متحقق في الركعة الواحدة [illegible] اليها [illegible]
الشرع ركعة اخرى لئلا يكون بتراء [illegible] ضم اليها ركعات [illegible] الذات واحدة [illegible] في الاصل ركعتان

الشرع

الشرع ان يكون ثلث ركعات بحكم الركعتين وفيه تكون اربع تختلف حكم الاخيرتين منها مع الاولتين وحمل التسليم [illegible]
للمغرب الصلوة وان لم يكن [illegible] باعتبار اخر [illegible] الاخبار باسناده الى الفضل بن شاذان عن الرضا ع
قال انما جعل اصل الصلوة ركعتين وزيد على بعضها ركعة وعلى بعضها ركعتان ولم يزد على بعضها شيء لان اصل الصلوة انما هي
ركعة واحدة لان اصل العدد واحد فاذا نقصت من واحد فليست هي صلوة فعلم الله ان العباد لا يؤدون
تلك الركعة الواحدة التي لا صلوة اقل منها بكمالها وتمامها والاقبال عليها فقرن اليها ركعة ليتم بالثانية ما
نقص من الاولى ففرض الله اصل الصلوة ركعتين ثم علم رسول الله ان العباد لا يؤدون هاتين الركعتين
بتمام ما امروا به وكماله فضم الى الظهر والعصر والعشاء الاخرة ركعتين ليكون فيهما تمام الركعتين الاولتين ثم علم ان صلوة
المغرب يكون شغل الناس في وقتها اكثر للانصراف الى الافطار والاكل والوضوء والتهيئة للمبيت فزاد فيها ركعة
ليكون اخف عليهم ولان تصير ركعات الصلوة في اليوم والليلة فردا ثم ترك الغداة على حالها لان الاشتغال في
وقتها اكثر والمبادرة الى الحوائج فيها اكثر ولان القلوب فيها اخلى من الفكر لقلة معاملة الناس بالليل ولاخذ العطاء
فالانسان اقبل فيها على صلوته منه في غيره من الصلوات [illegible] الاخبار الكثيرة الدالة على اختلاف حكم اصل
مع حكم [illegible] النبي ص الا ما زاده في المغرب [illegible] بحكم الاصل لشدة الاهتمام بالاتيان [illegible] الصلوة
الاصل انما هو حيث تحقق الطبيعة كما صرح به الرضا ع واشار اليه [illegible] بقوله لان اصل العدد واحد هذا
هو السر في تأثير التسليم [illegible] بين الاثنين والثلث والاربع حيث [illegible] ركعتين [illegible] الركعة
اخر الصلوة لا يتحقق الا بعد الاتيان بالاربع فيظهر من هذا ان التحليل يتحقق بالتسليم الواقع بعد تحقق الطبيعة
بخلاف الحال [illegible] التحليل بالتسليم الواقع في محله وليس هذا من السهو في الاركان [illegible]
في [illegible] التحليل [illegible] الركعة التي [illegible] التسليم الى [illegible]
انما كان [illegible] الاحرام [illegible] الاتيان بما بقي باحرام جديد [illegible]
[illegible] في الاخيرتين من الرباعية [illegible] الوحدة الاحتياطية [illegible] للفصل كما في الرواتب وصلوة الاعرابي وغيرها
لا يخفى [illegible] استفادة هذا الحكم [illegible] الاحتياط [illegible] الشيخ [illegible]
[illegible] العصر مع ان الاخبار [illegible] كثيرة [illegible] الاتباع بالاعلام والاجتهادات
انما [illegible] التقليد [illegible] اهل العصمة [illegible]
[illegible] الرجال [illegible] وابطال [illegible]
وانما هو [illegible] الاجماع [illegible] احتمال الخطأ [illegible] القليل الكثير [illegible]
بين [illegible] احتمال [illegible]
من [illegible] الاخبار [illegible] التقليد [illegible] الاستنباط [illegible]
الا [illegible] الاستنباط [illegible] الحاصل ان [illegible] المجتهد

والعلة
ركعة وعلى بعضها ركعتان
حكم باسناده
وهو بالدلالة على العصر
زيادة ركعة
بعد الاتيان

امثال انه المذهب انتهى فمن نظر هم على كلمات اشتهم وعدم ضبطهم على اراء الناس كاد ان يكون كافرا بالله العظيم

لما اهل المقلد الاعتراض على الناقد البصير ومن الغريب ان جماعة من المقلدة زعموا ان اتباع الشهرة والاجماع

المنقول اجتهاد في الاحكام بل يزعمون ان النظر في الادلة بدعة وضلال وان الاستقامة انما هو في اتباع الرجال

فيمن العلماء حقا [illegible] كلمات اشتهر [illegible] ضلال [illegible] على ضعفاء الشيعة من حيث [illegible]

عليهم السلام الثالثة انه لو صلى السابقة كالظهر ثم دخل في اللاحقة فذكر في اثنائها نقص بعض الركعات من الاولى

كما اذا ذكر نقص ركعتين من الظهر [illegible] انه سلم بعد الركعتين وافتتح بالتكبيرة الثانية فهل يجب [illegible]

العدول [illegible] الى الركعتين في الصورة المفروضة [illegible] اكتفاء الشارع في الاخير [illegible]

الاحتياطية ولا فرق في ذلك بين الاتيان بالمنافي وعدمه فان المفروض انه محل بالتسليم فليس مصليا [illegible]

لصلوة [illegible] المسألة رواية [illegible] عبد الله بن جعفر الحميري عن صاحب الزمان [illegible] كتب اليه [illegible]

عن رجل صلى الظهر ركعتين [illegible] فلما [illegible] احدث شيئا بين الصلوتين [illegible] تقطع [illegible] الصلاة [illegible]

وان لم يكن احدث شيئا [illegible] جعل الركعتين الاخيرتين تتمة لصلوة الظهر وصلى العصر بعد ذلك [illegible]

المتن [illegible] للقواعد [illegible] اخبار اهل البيت عليهم السلام [illegible] النظر في الاخبار [illegible]

بعد الركعتين [illegible] للثانية [illegible] في الثالث [illegible] الثانية [illegible] الاخيرتين [illegible]

[illegible] الركعتين الاولى [illegible] منفردة فان عكس الترتيب [illegible]

بالصلوة [illegible] السهو [illegible] الاخيرة [illegible] ولا فرق في الصورتين بين الاتيان بالمنافي [illegible]

[illegible] التسليم [illegible] قبل تمام الاولى [illegible] في الركعة الثالثة [illegible] الاولى [illegible]

بطلت الثانية [illegible] الاولى [illegible] التسليم [illegible] الاخبار [illegible]

ولا فرق في [illegible] بين [illegible] الاحرام والعدم فان الزيادة في تكبيرة الاحرام [illegible] الصلوة [illegible]

[illegible] لتكبيرة الاحرام كما هو المنصوص [illegible] في الثالثة [illegible] الصلوة [illegible]

اما الثانية [illegible] الاحرام [illegible] الاولى [illegible] التحليل [illegible]

من الثانية [illegible] زيادة في الاولى [illegible] الثانية قبل التسليم [illegible] الاحرام [illegible]

المنافي بطلت الاولى [illegible] بالثانية الى الاولى [illegible] كما تقدم [illegible]

[illegible] التسليم [illegible] بعد الاتيان [illegible] الصلوة [illegible] وسهوا [illegible]

[illegible] الاخبار [illegible] التسليم [illegible]

كالتحريم [illegible] تام [illegible] هذه المسألة [illegible] التسليم [illegible] الصلوة [illegible]

السلام [illegible] الصلوة [illegible] التسليم هو التحليل [illegible]

[illegible] التشهد [illegible] الفراغ من الاركان [illegible] على التشهد [illegible]

العشاء

المسألة [illegible] الاحتياط [illegible] الفراغ من الافعال [illegible]

[illegible] الصادق [illegible] الطهارة [illegible] الاستقبال [illegible] مفتاح الصلاة [illegible]

[illegible] الصلوة [illegible] التسليم [illegible]

واجب [illegible] التحليل التسليم [illegible]

[illegible] الخروج [illegible] مرتب عليه [illegible]

قبل الفراغ من الاركان بطلت [illegible] في المقام ايضا [illegible] قال زرارة [illegible]

[illegible] صلوة [illegible] التسليم [illegible]

[illegible] الصلوة [illegible] الاخبار [illegible]

لو علم انه ترك سجدتين [illegible] ركعة واحدة او ركعتين [illegible] النظر عن القواعد الفقهية [illegible]

الاصل العقلية وجوب الاحتياط باعادة الصلوة وقضاء السجدتين [illegible]

لو لم نقل بكفاية الاعادة [illegible] الاتيان بالسجدة المنفردة [illegible] القواعد الفقهية

المستفادة من الاخبار [illegible] الاكتفاء [illegible] الركعة [illegible]

هذا انا [illegible] في المقام [illegible] الركعة [illegible] الغريب [illegible]

[illegible] وجوب الاعادة [illegible] الفراغ [illegible]

فالاصل [illegible] الاصل [illegible] العلم الاجمالي [illegible]

في الركوع [illegible] الفراغ [illegible] الصلوة مع سجدتي السهو [illegible]

سجدتي السهو اما الاول [illegible] السجدة الواحدة [illegible] التشهد [illegible]

او احدهما او بعضها والذكر في الركوع او السجود والقيام [illegible] الركوع والجلوس [illegible]

[illegible] السجدة عليه [illegible]

الاول [illegible] الطمأنينة [illegible] في الركوع والسجود [illegible]

الاصل [illegible] السجود [illegible]

[illegible] الاخبار [illegible] لان النسيان [illegible]

ان منها ما يجب [illegible] سجود السهو [illegible] قراءة الحمد [illegible] السورة [illegible]

[illegible] والتشهد [illegible] السجدتين [illegible]

والدليل [illegible] وجوب سجدتي السهو على كل حال [illegible]

كرواية زرارة [illegible] الصلوة [illegible] السهو

[illegible] النسيان [illegible] الاعادة [illegible] السهو [illegible]

واجبا عليه سجدة السهو فيها الزعفران فهذا امر لتعجبات اشكالا لانه فارك لما فات من الحلف به فكلم شيئا [illegible]
عن تعلق النسيان واما عبارة عمار تبطل النسيان واختصاص محل الامر [illegible] ليس من التقييد والجملة
من قبيل المبهمات الا ان الفاظ العموم [illegible] كلا [illegible] ما اشتهر بين اصحابنا
ان كون عبارة عن الروايات ليس من التعقيب هذا بنا على وجوب الحمد والسورة واما على ما اخترناه من استحباب السورة
خارج عما نحن فيه واما الفاتحة فوجوبها واضح في غاية الوضوح الا انه اشكال في [illegible] العقوبة [illegible] اذ ذكر
على ما ذكر الا انه يحمل الاخبار الامرة بالاتيان بها ما لم يركع مع ان رواية علي بن جعفر عن اخيه [illegible] صريحة في [illegible]
قال سألته عن الرجل افتتح الصلوة فقرأ السورة قبل فاتحة الكتاب ثم ذكر بعدما فرغ من السورة قال يمضي في صلوته
ويقرأ فاتحة الكتاب فيما يستقبل ويحتمل الوجوب في بعض الركعات كما هو مفاد بعض الروايات الا ان الحكم [illegible]
في الاوليين كما ان يكون [illegible] تنكير [illegible] ما تقدم من ان الاخلال بالسجدة الواحدة لا يوجب الاعادة ولا فرق
في ذلك بين الاوليين والاخيرتين ويظهر هذا من الاخبار كرواية اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله في رجل نسي ان يسجد السجدة
الثانية حتى قام فذكر وهو قائم انه لم يسجد قال فليسجد ما لم يركع فاذا ركع فذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض على صلوته
حتى يسلم ثم يسجدها فانها قضاء ورواية [illegible] عن ابي عبد الله [illegible] رجل نسي سجدة فذكرها [illegible]
وركع قال يمضي في صلوته ولا يسجد حتى يسلم فاذا سلم سجد مثل ما فاته قلت فان لم يذكر الا بعد ذلك قال يقضي ما فاته اذا ذكره
ورواية ابي بصير قال سألته عمن نسي ان يسجد سجدة واحدة فذكرها وهو قائم قال يسجدها اذا ذكرها ما لم يركع فان كان
قد ركع فليمض على صلوته فاذا انصرف قضاها وليس عليه سهو ونقل عن العماني [illegible] القول بفساد الصلوة مطلقا
[illegible] ابن حفص قال سألت ابا الحسن الماضي عن رجل نسي السجدة من صلوته فقال اذا ذكرها قبل ركوعه
[illegible] صلوته ثم سجد سجدتي السهو بعد انصرافه وان ذكرها بعد ركوعه اعاد الصلوة ونسيان السجدة في الاولتين
والاخيرتين سواء والظاهر ان المراد [illegible] السجدة [illegible] العزيزين ومن المعلوم ان ترك السجدتين
ترك للركن وهو موجب للاعادة اذا ذكر بعد الصلوة واما في الاثناء [illegible] وهو خارج من الاعادة في
الذي [illegible] التكبير واما الصلوة [illegible] القول بالبطلان اذا كان في الاوليين خاصة
[illegible] البزنطي عن ابي الحسن قال سألته عن رجل صلى ركعتين ثم ذكر في الثانية وهو راكع انه ترك سجدة من الاولى
[illegible] ترك السجدة من الركعة الاولى فقال كان ابو الحسن يقول اذا ترك السجدة في الركعة الاولى [illegible]
ام اثنتين استقبلت الصلوة حتى يصح لك انهما اثنتان وزاد في التهذيب واذا كان في الثالثة والرابعة فتركت سجدة
بعد ان تكون حفظت الركوع [illegible] السجود وهذه الرواية لا تدل على البطلان لاحتمال كون الركعة [illegible] في الاوليين [illegible] الاعادة
لشدة الاهتمام بها واما البطلان بترك السجود فلانه لا ينطبق الجواب على السؤال [illegible] السجدة [illegible]
او السجدة الواحدة اما على الاولى فاحتمال ارادة الجنس يكفي في عدم الدلالة [illegible] ترك السجدتين [illegible] الاعادة [illegible]
يكفي في وجوب الاعادة [illegible]

الجنس او [illegible] ترك الواحدة وترك الاثنين معا فالجواب ان المراد بترك السجدة [illegible] الجنس الحاصل [illegible]
ان يكون المصلي عالما بان السجدة في الجملة ويحتمل ان يكون الفائت سجدتين فحكم باستقبال الصلوة لاحراز الركن
وفي المقام كلمات [illegible] لاصحابنا المتعرضين لها [illegible] وجوب الاتيان بالسجدة المشكوك فيها اذا رجع [illegible]
[illegible] من السجدتين [illegible] في المحل بعينه [illegible] نوع من الجهل بالفعل
[illegible] على الاتيان [illegible] يظهر انه لو [illegible] اليقين [illegible]
السجدة [illegible] بعد القيام [illegible] الاتيان بها لم يجب عليه السجدة المشكوك فيها [illegible] بعد الفراغ [illegible]
[illegible] تدارك السجدة المنسية في الصلوة [illegible] في الركعة الثانية
على جوازها [illegible] كون السجدة من الركعة انما هو [illegible]
الاتيان بها انما هو بعد الفراغ من الصلوة كما هو المستفاد من الاخبار واما التشهد فلا اشكال في عدم بطلان الصلوة
بنسيانه [illegible] بين التشهد الاول والثاني انما الاشكال في انه هل يتدارك التشهد [illegible] الاكتفاء عن التشهد
بتشهد سجدتي السهو [illegible] الاصل [illegible] من الاخبار [illegible] على ذكر سجدتي السهو [illegible]
[illegible] العموم واما الاصل فلا اصل له فان التشهد [illegible] جزء للصلوة [illegible]
[illegible] المطلوب [illegible] التشهد [illegible] الوظيفتان [illegible] فان تشهد سجدتي
[illegible] الصلوة واما الصلوة على محمد واله الطاهرين [illegible] التعليم ووظيفة
[illegible] التعليم على هذا النهج [illegible] الشهادة في غير هذا المقام [illegible]
وبالجملة [illegible] الشهادة [illegible] الصلوة بعد ذكر الرسول [illegible]
[illegible] الشهادة [illegible]
هذا المقام ادلة [illegible] حال قضاء الصلوة [illegible] القيام [illegible]
حال [illegible] والاتيان به مستقلا
بين استقلال [illegible] كقراءة الحمد والسورة فان [illegible] لم يكن [illegible] القيام
اشتغال المصلي حال القيام بالقراءة كالتسبيح حال الركوع والسجود [illegible] في الاوليين [illegible]
المزبورة معتبرة في تلك الاحوال [illegible] في عدم وجوب القضاء وهل يجب سجدتا السهو [illegible] السجدة والتشهد
[illegible] لو قلنا بوجوبها [illegible] الوارد [illegible] السجدة [illegible] اهتمام الشارع بها [illegible]
[illegible] الاخبار الدالة على ان ناسي السجدة ليس عليه سهو [illegible]
لو كان المراد بها سجدتا السهو [illegible] سجدتي السهو [illegible]
سجدتا السهو [illegible]
[illegible] سجدتي السهو [illegible] الصلوة [illegible]

الاماما

في نسخة

فلو علم بسهو انّ السهو يعني ان مجرّد السهو لا يوجب السجدتين وانما يوجبهما مع الفوت ووقوع النقص [illegible]
ما على جعله من حفظ سهوه واتمّ فليس عليه سهو انما السهو على من لم يدر ازاد في صلوته ام نقص فانّ حفظ
السهو واتمامه عبارة عن التذكّر قبل التجاوز عن المحلّ والاتيان بالمنسي ومن ثمّ [illegible] الظاهر ان المراد بالعالم
باحدهما مع التردد بينهما ولكن الظاهر انه اشتباه من الراوي في النقل وغلط في النسخ بزيادة كلمة لم يدر
هذا [illegible] الكلام في الحكم بالزيادة والنقيصة [illegible] الشك [illegible] الحكم [illegible]
الذات نعم قد يدور الامر بين المحذورين ولا يمكن المكلف من الاحتياط ولا مناص له من رفع اليد [illegible]
وان هذا لم يكن الشك في نفسه بمنزلة المبطل [illegible] توضيح المقال ان الشك له صور كثيرة لانه اما في الافعال او
في الركعات وعلى الثاني فالفريضة المشكوك فيها اما رباعية او ما عداها وعلى الاول فالشك اما في الاولتين او [illegible]
فهنا اربعة مباحث الاول الشك في الافعال وحكمه انه ان كان قبل التجاوز عن المحل اتى به والا لم يعتد به [illegible]
سواء كان المشكوك فيه ركنا او غيره وسواء كان من الاولتين من الرباعية او الاخيرتين للاطلاق قال زرارة قلت
لابي عبد الله ع رجل شك في الاذان وقد دخل في الاقامة قال يمضي قلت شك في الاذان والاقامة وقد كبّر قال يمضي
شك في التكبير وقد قرأ قال يمضي قلت شك في القراءة وقد ركع قال يمضي قلت شك في الركوع وقد سجد قال
في صلوته ثم قال يا زرارة اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء الحديث ومثله من الاخبار
المتواترة [illegible] وابن حمزة والعلامة قده [illegible] بطلان الصلوة بالشك في الاولتين
لم يدر واحدة صلى او اثنتين [illegible] التذكرة [illegible] بين الركن وغيره فتبطل ان شك في
الاولتين في ركن لان الشك فيه في الحقيقة شك في الركعة بخلاف ما اذا كان المشكوك فيه غير ركن [illegible]
بالاخبار الدالة على البطلان بالشك في [illegible] الاولتين [illegible] الشك في الركعات
[illegible] من الفرائض اليومية كالصبح والجمعة والمغرب والمقصورة في السفر ولا اشكال في ان الشك فيها موجب
للبطلان بعد الاستقرار ولكنهم توهموا انه مبطل بالذات كالحدث والتحقيق الذي يظهر من الاخبار ان الحكم
برفع اليد عن الصلوة والابطال انما هو لدوران الامر بين المحذورين في تمامها اما الزيادة او النقيصة
مع شدة الاهتمام المانع عن جريان الاصل فان التعلق [illegible]
لانها المختصان باصل الصلوة [illegible] مع الامن من الزيادة لا يكون في هذه الصلوة [illegible]
فيها وخبر عمار الدال على جريان حكم الاخيرتين في الثلاثية والثنائية المخالف للاخبار الصحيحة مطروح
لشذوذه لا يعتد به [illegible] الاجلاء والفحول من العلماء اصحاب الائمة [illegible]
ثم الشك في المغرب كالاخيرتين من الرباعية [illegible] الاشتراك في الحكم [illegible]
من حيث الاهتمام بالاتيان [illegible] في المغرب قال [illegible]
فالمعتمد الاخبار الكثيرة [illegible] موجب للابطال لان الحفظ شرط [illegible]

بزوال

بزوال الشرط كما انه [illegible] من البطلان بالشك [illegible] فان المستفاد من الاخبار
انما هو عدم [illegible] مع دوران الامر بين المحذورين [illegible] على الاقل احتمال الزيادة مع [illegible]
بعد [illegible] المانع من جريان الاصل [illegible] على الاكثر احتمال النقيصة مع عدم امكان التدارك بالركعة
فان المعلوم في اصل الفريضة الوحدة الاتصالية التي تنافيها [illegible] بخلاف ما الحصر [illegible]
ولو احتمل انها في بعض الاحيان [illegible] انما وقع بعض الافعال حال [illegible]
ان ما فعله كان مطابقا للواقع فلا اشكال في [illegible] عدم [illegible]
[illegible] في الاصل ان الاتيان [illegible] الاحتياط الواجب كما في الصحيح [illegible]
[illegible] ان هذا الحكم ثابت فيما هو الاصل في التشريع والجعل من اليومية [illegible]
الاستحباب عليها [illegible] الوجوب على النوافل والتعليل [illegible]
المورد لا يقتضي العموم فانه عبارة اخرى عن ان الاصل في التشريع [illegible]
الحكم بالابطال انما يجري فيما اذا كان [illegible] احراز الركعتين [illegible] الاتيان [illegible]
ثم الشك في الثنائية [illegible] ثلث ركعات لا يوجب البطلان فان الذي يظهر من الاخبار
الثنائية واحكامها [illegible] الفصل [illegible] عدم الزيادة [illegible]
منها [illegible] ثلث [illegible] حال السفر [illegible] المواطن [illegible]
الركعتين [illegible] ثلث ركعات لا اشكال [illegible] البطلان في الثنائية
هو قبل احراز الركعتين لان المحذور انما هو الاتيان [illegible] الثنائية [illegible]
[illegible] الاخبار على البطلان في [illegible] الصبح نعم [illegible] فضيل قال سألته عن السهو في المغرب
[illegible] ما بين الثلث الى الاربع فاعد صلوتك [illegible]
وجوب الاعادة فيما اذا وقع الشك في المغرب بين الاثنين والثلث [illegible]
من حفظ [illegible] الزيادة والنقيصة معا [illegible] بين الثلث والاربع [illegible]
المبحث الثالث في الشك في الاولتين من الرباعية والتحقيق انه لا يوجب البطلان كما في الاخيرتين فان [illegible]
الاخبار [illegible] احراز الاولتين [illegible] العلم بالاتيان بهما [illegible] الاقل [illegible] بالاصل
غير مقصورة في الاولتين فان المفروض ان الصلوة رباعية فلا يجري ما ذكرناه في الثنائية والثلاثية [illegible]
فان الزيادة على الاثنين واجبة وانما المحذور الزيادة على الاربع [illegible] هذا الاحتمال [illegible]
هو البناء على الاكثر ثم الاتيان بركعة مفصولة فان الشك بين الواحدة والاثنين في الرباعية ترجع الى [illegible]
والاربع وقد خفي هذا المعنى على الاكثر [illegible] الاولتين من الرباعية مع الثنائية في الحكم [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible] فان المحذور [illegible] انما هو خوف الاخلال

الامرين من الزيادة والنقيصة مع عدم السهو وهذا لا ينطبق على الرباعية بل انما ينطبق على الثنائية والثلاثية
كان [illegible] من الا اليقين عن الظن في بعض الاحوال وان علم بالاخرة بالاتيان بما امر به
كان طهرا وضوء لكنه معلوم الفساد ومخالف لجملة الاخبار كقوله اذا لم تحفظ الركعتين الاوليين فاعد صلاتك
فان المقصود انما هو الحفظ عن الخلل فلا يجوز التعويل على اول درجات الظن ثم التعويل عليه بالوهم [illegible]
الاخيرتين فالحفظ فيهما غير واجب [illegible] المراد بالصلوة الطبيعة فالاعادة بالاتيان بالركعة المنفصلة [illegible]
سائر الاخبار كقوله اذا سلمت الركعتان الاوليان سلمت الصلوة [illegible] في ان القطع [illegible] لا
يفرق في الامر حيث هو وانما المقصود سلامة الصلوة وقوله اذا سهوت في الاوليين فاعدهما حتى تثبتهما
صريح في ان الشاك في الاوليين يجب عليه تحصيل القطع بالاتيان بهما واعادتهما في الصلوة لا ان حكمه بطلان
الصلوة والاعادة من اولها واوضح من الكل قول ابي جعفر عليه السلام كان الذي فرض الله على العباد عشر ركعات
وفيهن القراءة وليس فيهن وهم فزاد رسول الله صلى الله عليه وآله سبعا فيهن الوهم فانها صريحة في الفرق بين ما هو باعتبار
اليقين بالاتيان في العشر دون ما زاده رسول الله صلى الله عليه وآله فاكتفى فيها بالظن ومن المعلوم ان هذا انما يوجب البطلان
في غير الرباعية واما فيها فلان العلم يحصل بالاتيان بهما وانما يزول [illegible] الحاصل بين الثلث والاربع
في الاخيرتين ومع الشك الصرف [illegible] في ركعة [illegible] المعلوم [illegible] ما فسرنا الوهم [illegible]
من السهو فقال بعضهم السهو [illegible] المراد انما هو [illegible] المقابل لليقين [illegible]
ناظرة الى الحفظ عن الزيادة والنقيصة [illegible] حتى [illegible] في الرباعية [illegible] الاتيان بالركعة بعد
وليست كالثنائية والثلاثية فان الاتيان بالركعة يحتمل معها الزيادة فظهر ان الامر بالاعادة انما هو تحصيل اليقين
لا للبطلان بمجرد الشك [illegible] في [illegible] الاجماع في [illegible]
فان البطلان مع عدم حجية الظن [illegible] والاعادة على الاول [illegible] بالبناء والاتيان في الاثناء
ظهران اعادة الصلوة انما [illegible] في البطلان لان كل ركعة جزء من الصلوة [illegible] على الفرض
حسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل لا يدري ركعة صلى ام اثنتين قال يعيد [illegible] ورواية [illegible] عن
الحجاج عن ابي ابراهيم عليه السلام في الرجل [illegible] ركعة صلى ام اثنتين قال يعيد [illegible] ورواية عنبسة قال سألته عن
الرجل لا يدري ركعتين ام واحدة او ثلثا قال يعيد صلوته على ركعة واحدة [illegible] الكتابة [illegible]
السهو وبالجملة [illegible] الاوليين مع الثنائية في الحكم بالبطلان [illegible] في الاخبار
[illegible] على عدم جواز التعويل على الظن فيها هو الاصل في التشريع وانما [illegible] رسول الله
تسلم هذه [illegible] الاوليين [illegible] زرارة عن ابي جعفر عليه السلام كان الذي فرض الله على العباد عشر ركعات
[illegible] الصلوة عشر ركعات [illegible] الحسن والحسين
[illegible] سبع ركعات [illegible] الركعتين الاوليين

ام لم يكتف بالظن [illegible] الركعة المشكوك فيها لان الاستقبال [illegible] ظاهر في اعادة الصلوة من اولها لا [illegible]
والا لا [illegible] الاستقبال بمقابل الاستدبار والصلوة تختص في ضمن الركعة فبقرينة التعليل يحمل الاستقبال على
كون الصلوة اصلا في التشريع لا يقتضي الاشتراط [illegible] المقتضية لتحصيل اليقين وعدم التعويل على الوهم
ومع [illegible] الاحوط [illegible] فيما تركه [illegible] الاخيرتين [illegible]
الاثنائي الاخيرتين يعبر عن الظن بالسهو تارة وبالوهم اخرى كقوله فمن شك في اصل الفرض الركعتين الاوليين
استقبل صلوته [illegible] في الاوليين فاعد حتى تحفظ وتكون على يقين [illegible] استقبل
في هذه الروايات هو حفظ الركعتين وتحصيل اليقين باتيانهما وعدم جواز التعويل فيهما على الظن كما هو
الامر بالاعادة في الرواية السابقة وكخبر عبد الله بن الفضل الهاشمي عن ابي عبد الله عليه السلام سئل عن رجل لم يدر ركعة صلى
او اثنتين قال له يعيد الصلوة فقال له فاين ما روي [illegible] لا يعيد الصلوة قال انما ذلك في الثلث والاربع [illegible]
والخامسة [illegible] الى البطلان [illegible] على عدم الاعتداد بالظن في الاوليين فان الاحتياط تحصيل
الظن [illegible] من الاتيان بالمشكوك [illegible] فمقتضى الاصل تحصيل اليقين [illegible] كلفة تحصيل
الاتيان بالمشكوك [illegible] تحصيل الظن ومع استقرار [illegible] على الاكثر [illegible] بالركعة المنفصلة وعدم [illegible]
في الاوليين لا يقتضي البطلان [illegible] تحصيل اليقين بالفراغ وعدم جريان الحيلة الا البطلان [illegible]
معارض الاخبار كقوله [illegible] في خبر [illegible] اذا سها الرجل في الركعتين الاوليين من الظهر والعصر [illegible]
[illegible] اثنتين فعليه ان يعيد الصلوة [illegible] وفي خبر عامر بن جذاعة اذا سلمت الركعتان الاوليان سلمت الصلوة
وفي خبر ابراهيم بن هاشم [illegible] قال [illegible] الركعتين الاوليين من كل صلوة سهو [illegible] في خبر [illegible] مثل هذا
اذا شككت في الركعتين الاوليين فاعد [illegible] اذا سهوت في الاوليين فاعدهما حتى تثبتهما وهذه الرواية [illegible]
من الروايات [illegible] ابي الحسن الرضا عليه السلام فيما رواه حسن بن علي الوشا الاعادة في الركعتين الاوليين والسهو في الركعتين
الاخيرتين ومفادها انما هو عدم جواز التعويل على الظن [illegible] في خصوص صلوة الصبح
والجمعة وصلوة السفر كما رواه محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي ولا يدري واحدة صلى ام
اثنتين قال يستقبل حتى يستيقن انه قد اتم وفي الجمعة وفي المغرب وفي صلوة السفر والظاهر ان المراد بالصلوة
ورواية حفص البختري وغيره عن ابي عبد الله عليه السلام اذا شك في المغرب فاعد ويونس عن رجل عن ابي جعفر عليه السلام قال ليس في المغرب
والفجر سهو ومحمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن السهو في المغرب قال يعيد حتى يحفظ انها ليست مثل الشفع
فاعتبر فيها الاستيقان وامر بالاعادة [illegible] الا ان الاعادة فيها عبارة عن [illegible] الاشتغال
والاعادة من الاول كما هو المصرح به في رواية سماعة [illegible] الا ان الاعادة [illegible] في الاوليين
من الاول والاولى [illegible] للتقييد [illegible] في الثنائية والثلاثية كما [illegible] الاعادة [illegible]
اليقين بالاتيان والامتثال [illegible] واعادة الصلوة [illegible] التقييد [illegible]

بانها ركعتان واما في الثلاثية اعني المغرب فلان جعلها ثلث ركعات لا صلاتها بغير عدد ركعات الفريضة ورد الحكم الى
ابي الحسن الرضا ع في الرواية الطويلة التي رواها عنه الفضل بن شاذان المتقدم ذكرها حيث قال ثم انه علم ان صلوة
المغرب يكون شغل الناس في وقتها اكثر للانصراف الى الافطار والاكل والتهيئة للمبيت فزاد فيها ركعة واحدة ليكون اخف
عليهم ولان تصير ركعات الصلوة في جميعها الليل فردا في الحديث فلمطلوبية الاتيان في نظر الشارع كما هو المستفاد من
الرواية وغيرها ومعلومية التراء كما يستفاد من رواية ابن شاذان صارت المغرب كالصبح في الاهتمام فيها بالوحدة
الامتثالية وعدم الاكتفاء بالوحدة الاحتمالية كما يكتفى بها في الرباعية والى هذا ينظر ما في خبر محمد بن مسلم من تعليل
بانها مثل الصبح حيث ان مفاده ان المغرب لكونها وترا والا بتناد اهتماما بها اختلف حكمها عن الصبح
فلا يعتبر فيها الظن ولا الوحدة الاحتمالية كما ان وتر النافلة ايضا من جهة شدة الاهتمام بها لا يعتبر الظن بها ولكون الفصل
فيها مجزيا بين البناء على الاقل وبين البناء على الاكثر عند الشك كما هو الحال في سائر النوافل ولهذا ذكرت في عداد ما لا يجري
فيها الظن كما في حديث الاربعمائة قال لا يكون السهو في خمس الوتر والجمعة والركعتين الاولتين من كل صلوة مكتوبة وفي
الصبح والمغرب وخبر العلا الذي تقدم قال سألته عن الرجل يشك في الفجر قال يعيد قلت المغرب قال نعم والوتر
والجمعة من غير ان أسأله وخبر الاخر المروي في قرب الاسناد عن ... قال سألته عن الرجل يصلي الفجر فلا يدري صلى ركعة
او ركعتين فقال له يعيد فقال له بعض الاصحاب وانا حاضر والمغرب فقال والمغرب فقلت له انا والوتر قال
نعم والوتر والجمعة ومن هذه الطائفة ما رواه محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل يصلي ولا يدري واحدة صلى
ام اثنتين قال يستقبل حتى يستيقن انه قد اتم وفي الجمعة وفي المغرب وفي الصلوة في السفر فان مورد السؤال ان كان
صلوة الصبح لعدم ذكرها في الجواب مع كونه في مقام التفصيل وتعداد الصلوات التي يجري فيها هذا الحكم
خصوصا بعد ملاحظة خبر سماعة المتقدم قال سألته عن السهو في صلوة الغداة قال اذا لم تدر واحدة صليت او
اثنتين فاعد الصلوة من اولها والجمعة ايضا اذا سهى الامام فعليك ان تعيد الصلوة للحديث وبالتامل فيهما يظهر
احتمال كون مورد السؤال في بعض الاخبار الاخر ايضا خصوص صلوة الصبح كخبر زرارة عن احدهما ع قال قلت له
رجل لا يدري واحدة صلى او اثنتين قال يعيد الحديث وخبر سماعة قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل لا يدري
اركعة صلى او ثنتين قال يعيد الى غير ذلك مما يقف عليها المتتبع ويتفرع على هذا على عدم جواز البطلان في
الرباعية اذا شك فيها بين الواحدة والاثنين بل يجب عليه البناء على الواحدة والاتمام كخبر عبد الرحمن بن
الحجاج عن ابي ابراهيم ع في الرجل لا يدري اركعة صلى ام ثنتين قال يبني على الركعة الحديث الى غير ذلك من الاخبار
الكثيرة البحث الرابع في الشك في الاخيرتين من الرباعية بعد العلم بالاتيان بالاولتين وفيه مسائل منها
بين الاثنتين والثلث بعد ... ان المراد بالشك بين الركعات بين الامرين لا ما قبل ... قبل استقراره
فان ... الى الشك بين الواحدة والاثنين وقد اختلفوا فيما يتحقق به هذا على اقوال والذي يتصور من
الوجوه كثيرة الاول الدخول في الركوع وان لم يبلغ الحد المعتبر الثاني اعتبار تحقق الحد الثالث الفراغ من

الذكر

الذكر الرابع رفع الرأس منه الخامس الدخول في السجدة الاولى السادس الفراغ من الذكر السابع رفع الرأس منها
الثامن الدخول في الثانية التاسع الفراغ من الذكر العاشر رفع الرأس منها والحق انه يتحقق باعتبار الركعة
فان القيام يتطرق اليه الاحتمال خلطها ما معرفتيه فكونه ركعة نظير العطف من النظر عنه والشرع الى الركعات
الخارجية يكفي في انتزاع عنوانها تحقق بالمعية من الاجزاء وان كان المقصود ركنا فانه ليس من الفعل
العقلية ويحصل الفرق بين ركعتين اي الركوع والسجدتين بعد اسقاط السجدتين حيث وقعنا في ركوع
كما هو مورد النصوص واما الركوع فلكن كلما قد مر في محله من ان السجدتين المشتمل على القيام والسترة وكيف الاخر
الركوع من ان يتحد البلوغ الفاقد الرجلين مع انها اركان في السجدتين يصدق العنوان عليه فاقدها بخلاف فعل الجلوس
فظهر انها اجزاء ما بقي من قبل الركوع مع السجدتين في الاسقاط نظرا الى ان فاقد الركوع يصدق انه ركعة لا ركعة عند
على المختار بالتأمل يظهر الوجوه لسائر الاحتمالات الاخر فلا اعدها اما الثاني فوجهه ان الركوع الشرعي لا يتحقق الا بعد
تحقق الماهية يكفي في الشك ووجهه ان الخاص يعتبر في الماهية بل انما هو حد في الامتثال واما الثالث فوجهه ان الحد
في السجود ... الركوع فما دام لم يشتغل براكع ... انه فرق بين القيام ... وعدم ... المرويين ... يتحقق الماهية
الاذكار من الركوع انما هو ... بها وهذا الاتيان يتحقق قبلها مع ان الذكر لا يمكن ان يكون حد ... ركن فلم يتحقق
بات غير بالذكر واما الرابع فوجهه صدق الركوع ما لم يرفع راسه وغير ما عرفت من ان الاتيان يحصل الماهية اولا
واما الخامس فوجهه ان الركوع في الحقيقة هو السجود فيتحقق باحدها واعتبار التكرير في ... اعتبار التكرير في الركعة بين
جلوس على ما مر تحقيقه وفيه ان فاقد الركن ركعة حقيقية كما عرفت وقطع الحال في تعيين الاحتمالات بالتأمل فيما حققنا
وما في الاخبار من اعتبار الاحراز انها لا يقبل الا على اعتبار العلم بالركعتين وعدم وقوع الشك فيهما فان الاحراز عبارة عن العلم
والمقصود منه احتمال الاكتفاء بكون ما يكتنفه من القيام قبل الركوع مرددا بين الثانية والثالثة والجمع بين ظاهر
الروايات من اعتبار الدخول في الثالثة فان الظاهر منه لا بد ان يكون مرددا بين الثالثة والرابعة لا ما بين
الثانية والثالثة قبل الركوع والا لا انقلب وكان بين الواحدة والاثنتين وحكم المسلم انه يبني على الاكثر بعد الاتيان
الموصولة الاركعة فانه يبني على الاقل ولهذا يجب عليه الاحتياط بركعة عن قيام او ركعتين عن جلوس فانه تدارك
للنقص على تقديره ولا يبعد ... المفصولة جزء حقيقة فان زيادة التسليم بل التشريع فان الفصل انما هو لعدم
على تقدير التمام بل يعد بدلية صلوة من ركعة والا ان المفصولة نافلة جزئية ولهذا تخيير بين الركعة عن قيام والركعتين عن
جلوس فانه حكم الناظر والا فالعدول في الفريضة عن القيام لا يجوز اختيارا ولا معنى للبدلية الركعتين عن جلوس عن
ركعة عن قيام في الفرائض فمن لا يتمكن من القيام ايضا لا يجوز له احتساب كل ركعتين عن جلوس عن ركعة من قيام
يجب عليه الاقتصار على الملحق المعترفا بلا يحتمل تبديل اربع ركعات بالثمانية حيث يتعذر القيام واما في الركعتين
القيام فالامر اوضح فالمقصود كيف كان ان البدلية والتنزيل انما هو في ... بل على عدم ... الغريب
المفصولة جزء حقيقة ولهذا اعتبروا عدم تخلل المنافي الحديث وغيره وكذا اعتبروا احكام الاجزاء في المفصولة

بل يجب الاقتصار على الاول وان تعذر القيام

تبين فساد ما ذهبوا اليه وان صلوة الاحتياط مستقلة منفصلة فانظر الى وجه الاصل باقية على ما كانت فتقتضيه ادلتها والاخر

عليها على تقدير النقص في الفريضة تجبر ان بها كما يتدارك بالرواتب وتسبيح الزهراء ومرجعه الى تسعة الشك

على الثاني عدم ايجاب الاعادة مطلقا كالعفو عنه بعد الاستيفاء دون الوجوب من الاتمام وترتيبها لوكان عدم الفرق

الموجود قبل الامتثال قد يكملا بقوله امر من قبيل الاكتفاء بغير الواجب عن الواجب مع الاخبار ومرجعه الى الحج

قبل العمل وظهر ما حققناه جواز الاعادة وترك هذا الاحتياط بعد تمام العمل على الوجه المقرر فان الادلة لم

تدل على الجواز بل على الوجوب فلا كما انه لا فرق في تبين النقص والتمام قبل صلوة الاحتياط وبعدها فان الشك

ليس بمغير للحكم وانما هو للدافع فتقضى بتمام لا تعتبر القطع لكان الاحرام مع التمكن من الاتمام وظهر مما حققناه

انه لا فرق بين جميع الصور انما هو ما يشك اتى بين الاقل والاكثر مطلقا باى من الركعات سواء لم يتلبس بها الى

ولم يفرغ منها ولا اختلاف الحال بين الدخول في الركن وعدمه المسلم الثاني ان العلم بين الثلث والاربع وقد تقدم الكلام

فيها ما تقدم موضوعا وحكما فان البناء على الاكثر قاعدة كلية لجميع الصور كما هو صريح الاخبار وما تقدم

ثالث بعد الشروع في الركعة قبل الركوع بين الثلث والاربع منه والمحقق الثاني بين الثنتين والاربع والمكبر

من الركعات فهو لم يحرز التفقه في العلم بعدم الاتيان بسجدة واحدة بطلت الصلوة على قول من قال الشك

بالثلث في الاوليين مثل الفراغ من التكبير كما هو المعروف وعلى من قال قبل تمام ما شرع فيه ولو ركع بل قبل رفع الرأس

عن السجدة الاخيرة مع ان مثل بين الثالثة والاربعة بل يلزمهم الحكم بالبطلان لم يحرز الاوليين واجب من الواجبات

الاوليين وان لم يجب تداركه كالفاتحة والذكر في الركوع والسجود فانه يعتبر الاتيان بجميع واجبات الركعتين

لم يكن وجه لاعتبار رفع الرأس عن السجدة الاخيرة مع تحقق الركعة فالحكم بعدم الصلوة مع فوت السجدة

التذكر مع تجاوز المحل كاشفة عن تحقق الركعة بعدها فان الشارع لم يكتف بها في الركعة وانما اكتفى

بعض الواجبات فان الاكتفاء بها في الركعة معقول لما فات الركعة والامر في الركعة واضح وظهر حكم

الصورتين الاخيرتين بما حققناه فان الجميع من باب واحد كما يظهر من الاخبار حيث ان في بعضها احالة

اختلاف واوجب التعرض لها التوضيح منها رواية ابي بصير قال الصادق عليه السلام اذا عاد واجمع الامر فهو كلفي

شككت فخذ بالاكثر فاذا سلمت فاتم ما ظننت انك نقصت وصحيحة قال سئلنا عن [illegible] شيئا

في الصلوة فقال الا اعلمك شيئا اذا فعلته ثم ذكرت انك اتممت او نقصت لم يكن عليك شيء قلت بلى قال اذا سهوت

فابن على الاكثر فاذا فرغت وسلمت فقم فصل ما ظننت انك نقصت فان كنت اتممت لم يكن عليك في

شيء وان ذكرت انك نقصت كان ما صليت تمام ما نقصت وعنه ايضا قال قال ابو عبد الله عليه السلام كلما دخل عليك

من الشك في صلوتك فاعمل على الاكثر قال فاذا انصرفت فاتم ما ظننت انك نقصت وعن ابي جميل بن دراج

ابي ابراهيم عليه السلام فيما لم يدرا ثلثا صلى ام اربعا ان كان ذهب وهمه الى الرابعة فصل ركعتين واربع سجدات جالسا فان كنت

ثلثا كانتا هاتان تمام صلوتك وان كنت صليت اربعا كانتا هاتان نافلة لك وروى الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام

قال

قال قلت لم ندري اثنتين صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شيء فتشهد وسلم ثم صل ركعتين واربع سجدات تقرأ فيهما

ام الكتاب ثم تشهد وتسلم فان كنت انما صليت ركعتين كانتا هاتان تمام الاربع وان كنت صليت اربعا كانتا

هاتان نافلة وقال ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل لا يدري ركعتين صلى ام اربعا قال

يسلم ثم يقوم ويصلي ركعتين واربع سجدات يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب ثم يتشهد ويسلم فان كان قد صلى اربعا

كانتا هاتان نافلة وان كان صلى ركعتين كانت هاتان تمام الاربع وان تكلم فيسجد سجدتي السهو وابي بصير عن

في رجل صلى فلم يدر اثنتين صلى ام اربعا قال يقوم فيصلي ركعتين من قيام ويسلم ثم يصلي ركعتين من جلوس

يسلم فان كانت اربع ركعات كانت الركعتان نافلة والا تمت الاربع فهذا الصنف من الروايات صريحة في ان

الكلية في الصلوة ان ما اتى به من الركعات حسب اعدادها بين الاقل والاكثر فاذا ظهر البناء على الاكثر

بالركعة المشكوكة فيها موصولة وعدم الاتيان بها لمكان وجوب البناء على الاقل بالاتيان بالمشكوك فيها من غير اشكال

خلل واضطراب بل دلت بعضها على ان الركعة تتحقق بالركوع حيث جعل السجدتين مقابلا للركوع حيث قال

واربع سجدات وقد عرفت ان صلوة الاحتياط بحسب الاجزاء وكيفية الاتيان على التفصيل واما الرواية

بها في كل ما هو من الوجوه في الجمع بين الاخبار وسيظهر هذا المعنى ايضا من الوجه المذكور في الرواية عن عبد الله بن

اسحق بن عمار انه اذا ذهب وهمك الى التمام ابدا في كل صلوة فاسجد سجدتين بغير ركوع افهمت قلت نعم وفي ما تقرر

اقتصروا على بيان الامرين من غير تفصيل كما في ابي ابرهيم في السهو في الصلوة فقال يبني على اليقين ويأخذ

وبالجزم ويحتاط بالصلوات كلها فان البناء على اليقين والاخذ بالجزم عبارة عن الاستصحاب والاخذ بالاقل والاحتياط

لا الجمع بين الامرين بان العمل على ما يعلم تعقبه الزيادة والنقيصة من غير تفصيل ومعنا عليه رواية محمد بن

ابي الحسن عن رجل لا يدري صلى ثلثا ام ثنتين قال يبني على النقصان ويأخذ بالجزم ويتشهد بعد انصرافه

تشهدا خفيفا كما في اول الصلوة واخرها حيث ان الراوي مع تكرر بعضا عن رمي هذه الرواية

حذف بعض الفقرات لعدم ضبطه فتوهم انه يتشهد بعد انصرافه من تعرض لبيان صلوة الاحتياط كما يظهر

لما في الروايات وعلى هذا المنوال طائفة من روايات الباب رواه زرارة عن احدهما في حديث قال قلت له من

لا يدري اثنتين صلى ام ثلثا قال ان دخل الشك بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة ثم صلى الاخرى ولا شيء

عليه ويسلم فالمعنى ان ما تكبر ان كانت ثالثة يقينا واحتملت الاخرى وظيفة اتمام ما تلبس به التسليم

وكعتي احتياط فيكون بعد التلبس بها في حال القيام فالحال الشاك في ان ما تلبس به الثالثة او ثانية ويرجع شكه الى

بين الواحدة والاثنتين الى ما فعل واحدة بيقين ويحتمل الثانية وما تلبس به ثالثة مع هذه الثالثة

وهذا حكم البطلان بمذهب الجماعة والبناء على الاقل على المختار واما الشك في ان التي ثانية او ثالثة

في الثالثة فيقين يعني ان تلبس بها ثالثة يقينا ويحتمل الرابعة فوظيفته اتمام ما تلبس به وهذا يعني المختص

بركعتي الاحتياط باعتبار الدخول في الثالثة انما هو في صورة التلبس بالركوع لعدم دخوله في الركوع والا كان

بالركعة المشكوك فيها بعد القراءة وهو هذا الشك بين الثلث والاربع قبل الركوع او بعد الركعة من غير تلبس بركعة

شك بعد اليقين بالاتيان بالثالثة لا بعد التحقق بها وان كان الحكم واحدا وهو المضي والاتمام ثم الاتيان بركعة الاحتياط
فصلها اعتبارا في حال المتيقن كما هو المصرح به في غيرها ايضا والا انقلب الحكم بانقلاب الصورة فليس البعض [illegible]
الثالثة شرعا انما هو لتحقيق الوضوح وبيان ان هذا الحكم ليس معارضا بما كتب به قبل صيرورته ركعة [illegible]
والثالثة فان حكم البناء على انها ثالثة فلا يجوز الاكتفاء بالمضي فيها والاتيان بركعة الاحتياط بل يجب الاتيان
اخرى متصلة ايضا على انها رابعة ثم الاتيان بركعة اخرى لاحتمال كون المتروك فيها ثانية وقوله وسلم [illegible]
قوله مضى في الثالثة وسلم [illegible] ولا شيء عليه من عمل الركعات كما يظهر من غيرها من الروايات [illegible]
تفسير المضي في الثالثة بالبناء على انها ثالثة بعد ان المضي في المقام معناه الاتمام فانه في مقابل الرجوع [illegible]
واعجب منه جعلها من شواهد اعتبار رفع الرأس من السجدة الاخيرة بتفسير [illegible] الثالثة فيه مع انه
مرفوعة سجد واما ما احتمله فهو موافق للمعروف والمقصود مطابق لسائر الروايات فالروايات الكثيرة المفصلة [illegible]
الاحتمال من المحتملات وقال العلامة لا يعتبر بها ثم رجل صلى ركعتين وشك في الثالثة لم يبن على اليقين فاما
تشهد وقام فصلى ركعة بفاتحة القرآن وهذه الرواية ايضا مضطربة فان التشهد ليس بعد الفراغ فهو بيان [illegible]
فرع كما هو قال يبني على اليقين ويتشهد فانه فرع ما في الرواية من المضي يجب عليه عدم الاتيان [illegible] ويتشهد
الركعة المشكوك فيها فالبناء على اليقين انما هو الاتيان بالركعة المفصولة فقوله فاذا فرغ تفريع على قوله يبني على
اليقين وقوله يتشهد جملة معترضة وبيان لكيفية الاتيان بالمشكوك فيها واما ما رواه عبيد بن زرارة عن [illegible]
قال سألته عن رجل لم يدر ركعتين صلى ام ثلاثا قال يعيد قلت اليس يقال لا يعيد الصلاة فقيه فقال انما ذلك في
قوله الاربع على المغرب كما صنعه الشيخ [illegible] الروايات [illegible] الفرق في الرباعية بين [illegible]
وانما الفرق بين الثلاثية والرباعية من الاخبار بعضها بعضا وبينها ما رواه حريز عن محمد بن مسلم قال انما
السهو بين الثلاث والاربع وفي الاثنتين والاربع بتلك المنزلة [illegible] وفي رواية اذا لم تدر ثلاثا صليت او
اربعا [illegible] قال [illegible] فصل ركعتين [illegible] فقوله فانصرف معناه [illegible]
الاربع فان الانصراف عبارة عن الاقتصار على الاربع وعدم الاتيان بالمشكوك فيها [illegible] التشهد
والتسليم عقيبها [illegible] ان الانصراف ليس على وجه الابطال بل ما هو المعهود عند اهل الشرع [illegible] عن ابي عبد الله
فيمن لا يدري اثلاثا صلى ام اربعا ووهمه في ذلك سواء فقال اذا اعتدل الوهم في الثلاث والاربع فهو بالخيار
ان شاء صلى ركعة وهو قائم وان شاء صلى ركعتين واربع سجدات وهو جالس وهذه الروايات [illegible] الاكثر
وانما تعرضت لبيان كيفية صلاة الاحتياط [illegible] روى زرارة عن احدهما قال قلت له من لم يدر في ثلاث هو او في اربع وقد
احرز الثلاث قام فاضاف اليها اخرى ولا شيء عليه ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا
يخلط احدهما بالآخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات
وهي ايضا مضطربة فان حكم المسئلة البناء على الاربع في هذه الصورة قطعا فيتشهد ويسلم وينصرف ثم يقوم

فيصلي

ويصلي ركعة منفصلة كما هو [illegible] ثم قام او ما يفيد هذا المعنى كما يظهر من سائر الروايات فقوله ولا ينقض اليقين بالشك
تأكيد لما قبله ولا [illegible] قوله قام فاضاف فهو دليل الحكم المذكور والغرض بيان ما دل عليه الائمة من البناء على الاكثر
ليس معناه الاكتفاء باحتمال الاتيان حتى يتأتى الاستصحاب ويكون نقضا لليقين بالشك بل هو وجوب الاتيان
بالركعة المفصولة متفرع على الاستصحاب فانما البناء على الاكثر في حكم الاتصال لان الاصل عدم الاتيان [illegible]
البناء على الاقل وقوله ولا يدخل الشك في اليقين [illegible] هو المقابل [illegible] والا فلا [illegible]
[illegible] النقض بان [illegible] الاختصار ان النقض [illegible] الابرام واليقين [illegible] المقتضي [illegible]
بالشك في المانع [illegible] في بحث الاستصحاب وهذا المعنى لا يستقيم في تفسير [illegible]
باليقين [illegible] قوله ويتم على اليقين [illegible] لا معنى له الا الاستصحاب فقوله ولا يعتد بالشك في حال [illegible]
[illegible] جميع الفقرات المتقدمة [illegible] هذه الفقرات انما هو اعتبار الاستصحاب [illegible]
[illegible] على حجية الاستصحاب ولا نظر لها الى كيفية الاتيان وانما المقصود [illegible]
[illegible] الشريفة [illegible] النهي عن الادخال [illegible]
اخرى [illegible] ركعة الاحتياط [illegible] المتيقن [illegible] والمشكوك [illegible]
[illegible] في بحث الاستصحاب [illegible] رواية محمد بن مسلم [illegible]
واستقبل [illegible] ثم [illegible] ويسلم ويصلي ركعتين واربع سجدات [illegible]
الاربع فتشهد وسلم ثم قرأ فاتحة الكتاب [illegible] وتشهد وسلم [illegible]
ركعتين وتشهد وسلم وفيها ايضا اضطراب [illegible] حال الجلوس بعد السجدة [illegible]
القيام بل يجب عليه الاتمام [illegible] وان كان في حال القيام فيجب عليه المضي والاتمام ولا معنى للقيام [illegible]
تكون الرواية هكذا ان دخله الشك [illegible] ثم [illegible] وما يفيد هذا المعنى وروى الحلبي عن ابي عبد الله
[illegible] قال اذا كنت لا تدري ثلاثا صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شيء فسلم ثم صل ركعتين وانت جالس
تقرأ فيهما بام الكتاب وان ذهب وهمك الى الثلاث فقم وصل الركعة الرابعة ولا تسجد سجدتي السهو فان ذهب
وهمك الى الاربع فتشهد وسلم ثم اسجد سجدتي السهو ودلت هذه الرواية على احكام [illegible]
فكان الراوي لم يطلع [illegible] الامام [illegible] قال [illegible]
الاربع سلم وصلى ركعتين واربع سجدات بفاتحة الكتاب وهو جالس [illegible] التشهد [illegible] التقصير
التشهد [illegible] التخفيف [illegible] فان التشهد الخفيف هو الواجب [illegible]
لا ما [illegible] التخفيف في هذا التشهد [illegible] الخفيف [illegible] العامة [illegible]
[illegible] الثالثة [illegible]
[illegible] ثم صلى ركعتين [illegible] بفاتحة الكتاب [illegible] مضطربة [illegible]

تأكيد [illegible] وكذا [illegible] ولا ينقض الشك باليقين [illegible]

ثم قرأ [illegible]

عن النبا [illegible]

يجب العمل على الحقيقة لمن ان [illegible] في الثالثة [illegible] مثال الفرض فانه زيادة اخرى عن الظن فانه [illegible]
وقد ظهر ان الرابعة شيء يحتمل به والاسلام او ما يفيد هذا المعنى وتكليفه سلم [illegible] ايضا الا جزء [illegible]
لو يجبر فيها صلاة ثلاثا [illegible] فان ذهب وهمه الى الرابعة فصلى ركعتين واربع سجدات
فان كنت صليت ثلاثا كانتا هاتان تمام صلاتك وان كنت صليتها اربعا كانتا هاتان نافلة لك
مضطربة فان فيهما [illegible] الى احد الطرفين [illegible] بين الامرين معنا الظن ولا [illegible] الكل
كان فعلوا فان المفروض انما هو [illegible] والتردد بين الثلث والاربع [illegible]
ان يراد [illegible] بالاحتمال مع انه خلاف الظاهر [illegible] لم يكن [illegible] فان [illegible] عبارة عن عدم [illegible]
الوهم الى احد الطرفين [illegible] الى كل منهما واعتدال [illegible] الا انها [illegible] الى احدهما خاصة تفصيل [illegible]
الوهم اليه في الظن [illegible] الرواية سقط الا ان [illegible] هذا اعادة للفرض [illegible] ان يكون [illegible]
احتملنا لا [illegible] كما هو المفروض فكذا البناء على الاكثر [illegible] البناء على الاكثر [illegible]
[illegible] احتمال [illegible] الوهم واعتدال [illegible] على ركعتين من جلوس [illegible] على الافضلية على [illegible]
من قيام وهو مقتضى [illegible] على ما حققناه [illegible]
[illegible] ان ذهب [illegible] الى الثالثة فصلى ركعة واسجد سجدتي السهو [illegible] وان اعتدل [illegible]
[illegible] ان شئت صليت ركعة من قيام والا ركعتين من جلوس وان ذهب [illegible] الى الثلث او
الاربع فتشهد وسلم وصل ركعتين واربع سجدات وانت قاعد تقرء فيهما بام القرآن [illegible]
الثلث بين الثنتين [illegible] الثلث والاربع [illegible]
الاربع وهو [illegible] من قيام في صورة الظن بالثلث [illegible]
من جلوس او ركعة من قيام في صورة اعتدال الوهم [illegible] الرواية [illegible] ركعة الاحتياط [illegible]
على [illegible] للتخيير في صورة الشك [illegible] ركعتين مع الظن [illegible] ما حققناه [illegible]
واما [illegible] على الاعادة [illegible] لان العلاج [illegible] والا اعاد بعد الاتمام جاز [illegible]
انما يجب [illegible] ما يحتمل الفوت [illegible] ان الاعادة افضل [illegible] الاخبار الاجزاء [illegible]
اما الوجوب فلا ولو [illegible] الظهور [illegible] الرواية الامرة بالاعادة [illegible] في الجواز [illegible]
الاكثر والاتيان [illegible] الاحتياط وبين الاعادة بعد الفراغ وترك صلاة الاحتياط [illegible] خلاف [illegible]
ما يحتمل الفوت [illegible] فانها [illegible] ركعتين واما الاربع [illegible] فيما تردد بين الثنتين والثلث و
الاربع والثاني فيما تردد بين الثنتين والاربع ومع الاحتياط بجميع الحكمين [illegible] بين الثنتين والثلث و
الاربع الركعة والركعتان [illegible] حكم [illegible] التخيير بين [illegible] من قيام والثنتين من جلوس واما الركعتان [illegible]
التخيير [illegible] ومقتضى القاعدة الاقتصار على القيام فيهما كما هو المنصوص [illegible]

المفصلة

المفصلة من قيام يحتمل الفوت [illegible] القاعدة [illegible] على المعلوم والرواية الدالة على الاجتزاء بالركعة من قيام والركعتين من جلوس
مضطربة المتن [illegible] للاختلاف [illegible] في الاصل وهو [illegible] بين الثنتين والثلث و
فان [illegible] الثلث [illegible] الاول الثنتان [illegible] الاكثر [illegible]
بالاربع [illegible] فحكم الثنتين والثلث والاربع البناء على الاكثر وهو [illegible] الاربع فيجمع الحكمان لاحتمال
الموضوعين ولا يعقل تغير حكم موضوع بانضمامه الى موضوع آخر لارتباط احدهما بالآخر [illegible]
ذهب اليه جمع من الاصحاب من الاجتزاء بواحدة من قيام والثنتين من جلوس مقتضى الاعتبار فاسد [illegible]
[illegible] في الاصل [illegible] الدوران بين الثنتين والاربع مع ان [illegible] فالاصل [illegible] على المعلوم
وقد توهم ان الفصل بالتكبيرة والتسليم محذور وهو مبني على توهم كون صلاة الاحتياط جزء [illegible]
كان [illegible] مع التكبير [illegible] وكيف يتوهم الفقيه [illegible] الركعتين من جلوس مقام الركعة
من قيام [illegible] حال الاضطرار [illegible] الفقيه كلا ثم كلا [illegible] ما حققناه [illegible]
تعين الركعتين من جلوس [illegible] الاصل [illegible] الركعة من قيام [illegible] مع بقاء [illegible]
حالها [illegible] عدم الترتيب بين الصلاتين ايضا فان كلا منهما [illegible] في الغرض [illegible]
احد الامرين [illegible] الانتقال [illegible] التحليل فلا يعقل الترتيب فان [illegible] منفصلة [illegible]
الاحتياط لا ينقلب [illegible] في صور التردد بين الركعات المفروضات [illegible] الاكثر [illegible]
[illegible] حال [illegible] الركعة [illegible] قبل الركوع واما بعده واما قبل [illegible] الاول فلا اشكال [illegible]
القيام [illegible] لا يوجب [illegible]
البطلان [illegible] كما عرفت [illegible] ركعة [illegible]
[illegible] الزيادة والنقيصة [illegible]
[illegible] الركعة [illegible] الركوع [illegible] الصلوة [illegible] لاستقرار [illegible]
[illegible] الموجب لبطلان [illegible] بين الزيادة
النقيصة [illegible] العلاج [illegible] في المقام [illegible]
[illegible] لا سبيل اليه [illegible] قبل الركوع والاخرى بعد [illegible]
[illegible] الصلوة وانما هو مقدمة [illegible] لاشتراط [illegible]
الامر فيه بين الرابعة والخامسة او غيرها [illegible]
كالثلث والخمس والاثنين والخمس [illegible] التسليم [illegible] قبل الفراغ واما بعد الزيادة [illegible]
وينبغ [illegible] التسليم [illegible] قبل الفراغ [illegible] العلم الاجمالي [illegible] التسليم [illegible]
وان كان [illegible] بعد الثانية والثالثة [illegible] سبيل الى [illegible] المعلوم من الروايات [illegible]

على الاكثر فلا يعلم بحكم تحليله ولا وضعوا انما الاصل في الجواز على تقدير كونه خامسة مثلا واما الثاني فلانه [illegible]
ثانيتين انما التزم ترجيح الاشكال والدفع لان الامر انما دار بين الزيادة والنقيصة وعلم باحدهما وانه [illegible] لم يعلم
بالبطلان ومن هذا الباب دوران الامر بين الزيادة على الرابعة وبين الاقل من الرابعة كدوران الامر بين الثانية و
الخامسة فالتسليم في مورد الشك والبناء على الاكثر لا يخرج عن احد الامرين الزيادة الموجبة للبطلان والنقيصة [illegible]
فالموصل هذا المثال سائر الامثلة مما لا اثبات [illegible] هذا محصل الاشكال واما الجواب فحاصله ان المحتمل في هذه الصورة لا
علم له اجمالا بحجية التحليل ولا بعدم تاثيره فان الزيادة من جنس الصلوة مبطلة لها فلا معنى للحرمة على هذا التقدير
كما انه وجب التحليل على تقدير كونها الى هو الاتمام في الواقع والا لم يكن يعني البناء على الاكثر فلا علم اجمالا بحكم [illegible]
المحتمل في هذا المثال ليسلم وبالاولى في عدم الاتيان به الا انما دار الامر بين الواحدة ومانحن فيه على الاسلم [illegible]
وبالاولى ما يكون الاحتياط والحاصل ان الاتيان بالركعة الموصولة في هذه الفروع ثم لاحتمال الزيادة والابطال
مع التمكن من الجمع بين الجهتين [illegible] عليه التسليم ثم الاحتياط بالاتيان بما يحتمل الفوت وقد ظهر [illegible]
احتمال الاحجية التحليل ولا بعدم تاثيره [illegible] في المقام عن [illegible] الاخير فانه [illegible] التامل [illegible]
حققناه من ان [illegible] الوافي [illegible] خبر زرارة الذي لم يتعرض فيه لوقوع الاحتياط على التسليم ولم يتعرض في
الحديث لذكر وصل الركعتين او الركعة المنافية للاحتياط ووصلها كما تعرض له في الخبر الثاني والاحاديث [illegible]
وفي بعضها اجمال على طريق التوفيق بينها التخيير كما ذكره في الفقيه وما في كلام غيره ربما يستحيل الفصل بالبناء على
والوصل بالبناء على الاقل والفصل اولى واحوط لانه مع الفصل فان ذكر بعده انه ما فعل كانت صلوته [illegible]
مشتملة على الزيادة فلا يحتاج الى الاعادة بخلاف ما اذا وصل بها [illegible] اهل العرض من اجزاء الفقيه فلا [illegible]
انتهى [illegible] الرجل لا يحتاج الا احيانا طريقة محيي الدين وتشييد [illegible] وهدم اساس الاديان وتكذيب الانبياء و
[illegible] للسان التاويل [illegible] كلمات اهل العصمة [illegible] ورواية زرارة [illegible]
معناها ولا تعارض بين الروايات بل الجمع [illegible] على الاكثر الذي [illegible] على الاقل [illegible]
بالمكوك انما معنى الوصل فلا تعارض في الروايات بل [illegible] في المقام بيننا وبين اهل الخلاف [illegible]
شعري هل يتوهم [illegible] التعارض بين العدم والوجود نعم لم نعرض بعض الروايات للفصل [illegible]
لم يطل العدم فكيف التعارض [illegible] في بعض الروايات اجمالا [illegible]
بالتخيير مع ان مورد التعارض لا الجمع والتطبيق [illegible] الفقيه [illegible]
افتراء ناشئ عن الجهل بالبديهيات فان البناء على الاكثر معناه بحسب اللغة والعرف العام مع المشكوك [illegible]
الاكثر وترتيب اثاره عليه من التحليل بالتسليم بعد الفراغ والاتيان بالرابعة [illegible] في الاتمام هو [illegible]
بالبناء على الاكثر وهذا [illegible] فصل الركعة المشكوك فيها بخلاف البناء على الاقل [illegible] ترتيب [illegible]
الاتيان بالمشكوك فيها [illegible] الى الاتيان بالمشكوك فيها وهذا عين الوصل [illegible]

هو

بالتحليل

٩ فان البناء على الاقل او على بعض الاتيان بركعة [illegible]

هو تعبير عن المعنى بعبارة والمثال المشهور العرفية التي لا تنطبق [illegible] على الحد انما هو لفظ المحو الذي سمي به
ما فرت فيه قبيل تسمية الزنجي بالكافور والحبشية بالفضة ومثال الاخير الاوضح تسمية امام محيي الدين
المكذب بالثقلين واما مثال الاول [illegible] احد لعرض لما توهم فيما هو كونه غلطا ومن الخرافة لا لاجل تحقيق
خفي على العلماء ولهم في قبيل هذا التحقيق كثير كما [illegible] وعدم انفعال القليل من الماء [illegible]
نعوذ بالله من البدع واصنائه الذين يوحى اليهم زخرف القول غرورا قال الله تعالى ان الشياطين ليوحون
الى اوليائهم [illegible] ما وقع لبعض الاواخر حيث زعم ان اصالة عدم الزيادة لا تجري في
المقام فان الهيئة الحاصلة من فعل الواجب وترك الزائد مطلوبة ولم يعلم تحققها مع الشك في الزيادة
هذا التوهم لا يستقل معنى الاصل وانه مترتب عليه الاثار المجعولة فالهيئة قد يحكم بتحققها [illegible]
فاما الرعيم المانع من شرائط الطهارة يحكم بتحقق الزوجية باصالة عدم المانع من تاثيرها [illegible]
بل استصحابا حتى كان من الزوجين يحكم بحدوث العلقة اذا عقد الوكيل فالولي وهكذا [illegible]
وما حققنا في التشبثات الموضوعية في غاية الوضوح ثم خفي الامر على كثير من الاساطين في [illegible]
وقد بينا الاشكال فيما تقدم وبينا ان ما اعتبره الشارع وضعا [illegible] في حقيقة العطف ولا اصل [illegible]
غير العدم واعجب من ذلك توهم دلالة الاخبار على المنع حتى [illegible] بعضهم بان قوله لا تنقض اليقين بالشك
دليل على عدم حجية الاستصحاب [illegible] عبارة اخرى عن البناء على الاكثر وعدم جواز ضم المشكوك فيه
وهو من افحش الاغلاط فانه [illegible] ما يمكن ان يكون في حجية الاستصحاب ولا ينافيه البناء على الاكثر فان المراد [illegible]
محل الشك الاتيان بالمشكوك غير منفصل [illegible] صلوة الاحتياط [illegible]
بينا ان اشتمال الاخبار الباب على المنع من نقض اليقين بالشك [illegible] لا يدفع توهم ان البناء على الاكثر [illegible]
لها بهذا المعنى على [illegible] جريان الاصل [illegible] في غير الصورة المنصوصة مع ان في خبر حمزة بن حمران [illegible]
الصلوة [illegible] لا تعيدها [illegible] الاخبار [illegible] حكم خاص بالصورة المنصوصة بل [illegible]
هو حيلة وتدبير [illegible] طريقة الشارع انما هو عدم جواز الاتيان بالركعة مرددة بين كونها رابعة [illegible]
[illegible] احتمال وقوع الخلل [illegible] فاحتمال الزيادة على الرابعة [illegible] بالاصل [illegible]
بين الاقل من الاربعة والاكثر [illegible] والتدبير هو التحليل والتدارك بالمفصولة [illegible]
الشك بعد الفراغ من الركعة واما حال الاشتغال قبل الركوع [illegible] القيام [illegible] لا سبيل الى [illegible]
ومن الغريب توهم اختصاص بعض الفروع [illegible] الروايات الدالة على عدم جريان [illegible]
الرباعية [illegible] صورة الشك بين الثلاث والاربع [illegible] الحكم مع ان الحكم الخاص بالصورة المحصورة [illegible]
حيلة [illegible] الفقيه وانما الحيلة والتدبير من الفقيه باعمال القواعد وتطبيقها على الفروع كما بيناه [illegible]
[illegible] بهدم القيام اذا وقع الشك قبل الركوع بين الخامسة والرابعة [illegible] خبر حمزة بن حمران

علاوة [illegible] تحقيقها

بعض كونها [illegible]

ابدا لان مشعر بمعرفة هذا العلاج لكنه ورد في بعض الاخبار الامر بالاعادة نقل العلامة [illegible] وما ملكت الا في الجملة
فقال انما ذلك بين الثلث والاربع انتهى وقد عرفت ان اختصاص بعض الصور بالحكم ليس مستندا الى الفقيه و
احتمال الرجوع ان الحكم يجري في غيرها من الصور بالنصوص نعم في الرواية ان هذه الحيلة انما تجري في الرباعية فرد
السؤال انما هو الثنائية والثلاثية وقد بيناه فيما تقدم ومثل هذه الرواية في ابطال الضابطة عدم [illegible]
بالثلث اذا تعلق بما [illegible] من غير فرق بين الزيادة والنقيصة غير الركعة قوله اذا لم تدر اربعا صليت او
ام نقصت ام زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة فتشهد فيهما تشهدا خفيفا فان
ان احتمال زيادة الركعة لا يعتد به كاحتمال خلل في الركعات بالزيادة والنقص فيما بعد الفراغ
موثرا واما اذا احتمل نقص الركعة فالرواية ساكتة بين الثلث والاربع ومن المعلوم وجوب التدارك
بركعتين جالسا او بركعة قائما وهذا دليل على ان المراد بالزيادة والنقيصة غير الركعة ولا تتوهم ان المراد
معرفة الخلل بعد العلم بتحققه [illegible] بين الاربع وهو [illegible] الالفاظ ضرورة ان العلم اذا تعلق بالزيادة
والنقيصة في الركعة فالحكم وجوب الاحتياط بالركعة المنفصلة او البطلان واما اذا تعلق بغيرهما [illegible]
الصلوة مبنية على التقديرين كالركن فالحكم هو البطلان وان كان مما لا اثر له على كل حال كالسورة فلا [illegible]
[illegible] والجملة فالعلم باحد الامرين لا اثر له [illegible] قطعا وانما [illegible] السهوي في بعض الصور [illegible]
في البعض الاخر [illegible] الرواية ما حققناه [illegible] على عدم الاعتداد باحتمال زيادة الركعة [illegible] من غير فرق
بين الخامسة والسادسة وغيرهما ومراده من عدم التاثير [illegible] بعد الفراغ ما حققناه مرارا من [illegible]
الامر بالباقي المعتدل بين كونه من الركعات الواجبة وبين كونه زائدا عليها واما احتمال وقوع الزيادة [illegible]
عليه الاتيان بركعة اخرى [illegible] مدفوع بالاصل [illegible] الشرع عن التعويل عليه [illegible] قاعدة
بعد الفراغ وقال في التذكرة واما الشك بين الاربع والخمس فالمشهور ان عليه سجدتي السهو كما يأتي وفصل [illegible]
بما حاصله ان هنا صورا احدها ان يقع بعد اكمال السجدتين الامر فيه ظاهر وثانيها ان يقع قبل رفع راسه من
السجدة الثانية والظاهر الحاقه [illegible] لدخوله في الزيادة وثالثها ان يقع بين السجدتين [illegible]
بها تنزيلا لمعظم الركعة منزلة جميعها ويحتمل عدمه لعدم الاكمال [illegible] الزيادة ورابعها ان يقع بين الركوع والسجود
[illegible] البطلان [illegible] اما القطع [illegible] الاربع واما [illegible]
[illegible] تنزيلا [illegible] الركوع [illegible] وتجويز الزيادة [illegible]
الزيادة ما هو ثابت بالاصالة اذ الاصل عدم الزيادة ولان تجويزه لو منع لاثر في جميع الصور وخامسها ان يقع في [illegible]
فيحتمل الوجهين [illegible] بين الثلث والاربع وسادسها ان يقع بعد القراءة وقبل الركوع
[illegible] ولم يبلغ حد الراكع [illegible] وسابعها ان يقع في اثناء القيام [illegible] في هذه الصور الاربع [illegible] الاحتياط
بركعة قائما او ركعتين جالسا [illegible] بين الثلث والاربع [illegible] في جميعها [illegible]

القرائة وثامنها ان يقع قبل القراءة وقد
استكمل القيام وتاسعها ان يقع في اثناء

ح

احتمال

احتمال سقوط سجدتي السهو [illegible] القيام [illegible] احتمال [illegible] انتهى ونظر فيه ما حققناه فان ما ذكره في [illegible]
من الوجهين مبني على توهم كون الحكم الاول في الشك بين الرابع والخامس تعبديا فان تنزيل المعظم منزلة الجميع
[illegible] ما [illegible] بين الامرين وقد عرفت ان الركعة تتحقق بالركوع [illegible] ومع ذلك [illegible]
[illegible] اطلاق الرواية [illegible] الركعة [illegible] الوجوب [illegible] مع عدم جريان الاصل [illegible]
وما ذكره في الرابعة [illegible]
كما حققناه سابقا [illegible] فان التعبير [illegible] الركوع [illegible]
لا ينافي تحقق الماهية بالقيام المتعقب بالركوع [illegible] تحقق الماهية بالركوع لا ترتب عليه
الحكم بالصحة فان المانع انما هو [illegible] الفصل بين الامرين كما افاده [illegible] وهذا لا يختلف باختلاف
الماهية [illegible] الزيادة [illegible] الشارع [illegible] التعويل عليها [illegible] احتمال الزيادة [illegible]
لا اثر في جميع صوره [illegible] فانه لا فرق بين [illegible] الفصل بين الامرين [illegible] احتمال
[illegible] باتيان الواجب لاحتمال الاشتغال [illegible] بين الخامس [illegible]
الثالث [illegible] الرابعة [illegible] كما تقدم [illegible] احتمال الزيادة [illegible] في بعض الصور [illegible] في البعض الاخر
[illegible] الاشتغال [illegible] الزيادة واما بعد السجدتين [illegible] ركعة مرددة [illegible]
النقيصة [illegible] عن ابي سعيد الخدري قال اذا شك احدكم في صلوته فلم يدر [illegible] ثلثا او اربعا [illegible]
وليبن على اليقين ثم يسجد سجدتين [illegible] على اليقين [illegible] في كلام [illegible] عبارة [illegible]
القاعدة [illegible] الاخبار [illegible] اهل السنة [illegible] اليقين عدم الزيادة [illegible] احتمال الاتيان [illegible]
وهذا معنى ما روي [illegible] ايضا اذا شك احدكم في صلوته فلم يدر كم صلى ثلثا او اربعا فليلق الشك وليبن على اليقين
[illegible] وهذا [illegible] البناء على الاكثر [illegible] تحصيل اليقين بالفراغ [illegible]
[illegible] الثالث [illegible] الشكوك [illegible] تحصيل اليقين [illegible]
[illegible] الاشتغال [illegible] الاتيان بالركعة [illegible] البناء على الاكثر
[illegible] الاتيان [illegible] الروايات [illegible]
[illegible] البناء على اليقين [illegible] ائمتنا [illegible]
[illegible] البناء على اليقين [illegible] تحصيل اليقين [illegible] البناء على اليقين [illegible] الاستصحاب
اليقين الحاصل [illegible] العمل [illegible]
[illegible] هذه العبارة مع ان المعلوم من الروايات ان الصلوة [illegible] القاعدة [illegible]
[illegible] صريح الاخبار [illegible] البناء على الاكثر اختصت الصلوة [illegible]
مرجع هذا الكلام [illegible] البناء [illegible] على عدم اعتبار الاستصحاب [illegible]

الاشارة وهو من ابع الاغلاط وما ذكره من احتمال [illegible] في الصورة الخامسة [illegible] فانه انما ينفع فيما [illegible]

[illegible] الا السجود لغير زيادة الركوع لا في مثل المقام الذي يقع في محذور زيادة الركن ومن العجيب بعد الصورة الاربع

الخامس الشك بين الاثنين والخمس السادس الشك بين الثلث والخمس بعد الركوع او بعد السجود السابع الشك بين [illegible]

والثلث والخمس الثامن الشك بين الاثنين والاربع والخمس وفي هذه الاربعة وجه بالبناء على الاقل ووجه بالبطلان

[illegible] الاول احتياطا والثاني في الثامن على الاربع [illegible] التاسع [illegible]

الثلث على الاربع والخمس [illegible] وحكمه حكم الثامن ويزيد في الاحتياط العاشر الشك بين الاربع والخمس [illegible]

للمرغمتين كما مر وقبل الركوع يكون شكا بين الثلث والاربع والخمس وفيه وجه بالبناء على الاقل واخر بالبناء على الاربع

والاحتياط بركعة [illegible] والمرغمتين الثاني عشر ان يتعلق الشك بالسادسة وفيه وجه بالبطلان والاخر بالبناء على الاقل

او يجعل حكمه حكم الخمس انتهى وفيه ما لا يخفى من الاضطراب والفساد اما الاول فلتقييد بعض الصور ببعض القيود [illegible]

دخل له في الحكم كما فعل في السادس فان حكم ما بين السجدتين حكم ما بعد الركوع قبل السجود فلا معنى للتقييد بكونه

بعد الركوع او بعد السجود مع ان هذه العبارة انما يراد بها بعد السجدتين كما يظهر بالتتبع وترك تقييد [illegible]

في حال القيام [illegible] ما بعد الركوع على [illegible] بين الواحد والخمس واما الثاني فلان البناء على الاقل

[illegible] لاحتمال الزيادة [illegible] للاخبار ولا منع لكون البطلان موافقا للاحتياط [illegible]

[illegible] كلام عجيب [illegible] المتوقف على بيان حال الصور المفروضة في كلامه تفصيلا [illegible]

الشك بين الاثنين والخمس اما قبل الركوع واما حال الركوع واما بعده قبل السجود واما بين السجدتين واما بعدهما [illegible]

رفع الراس من الاخيرة او قبل الذكر [illegible] التي يختلف باختلافها الحكم وضوحا وخفاء ولا اشكال في

البطلان لعدم امكان العلاج من غير فرق بين الصور في هذا الفرض واما بين الثلث والخمس فقبل الركوع بعد

القيام فينقلب الى ما بين الثنتين والاربع ولا اشكال في حكمه وبعد الركوع قبل السجدتين [illegible]

[illegible] من الواجب [illegible] خارجا [illegible] واستقرار الركعة وعلى طريقتهم يبني على الاقل [illegible]

الاصل عدم الزيادة [illegible] على البطلان وبعد السجدتين فعلى المختار يسلم ثم ياتي بركعة مفصولة وعلى طريقتهم

بالموصولة ويدفع احتمال الزيادة بالاصل واما ما بين الاثنين والثلث والخمس فقبل السجدتين باطل على المذهب

لعدم طريق الى احراز الثنتين [illegible] المحصورتين واما بعدهما فعلى اصلنا يسلم ثم ياتي بركعتين [illegible]

طريقتهم يبني على الاكثر المحتمل اي الثلث واحتمال الزيادة مدفوع بالاصل اما الاول فللنص واما الثاني [illegible]

[illegible] حكم [illegible] لعدم الاختلاف [illegible] لم يظهر الحكم في بقية الفروض [illegible]

ذكره [illegible] حيث لم يبلغ درجة الاطمينان [illegible] الا في الاخيرتين من الرباعية [illegible]

[illegible] الباقرية كان النبي [illegible] عشر ركعات [illegible]

[illegible] الوهم [illegible] الاخيرتين [illegible] بالوهم الظن [illegible]

وجوب

وجوب الحفظ والركون على اليقين في الاثبات انما يقابل الركون الى الظن مع ان العمل بالوهم لا يعقل الا [illegible]

الظن [illegible] الصدوق قده ففسر الوهم بالسهو وهو سهو لا معنى له ومقتضى هذه الروايات [illegible]

الظن في [illegible] المغرب ايضا لانها من [illegible] الا ان [illegible] من الاعتبار كما هو صريح رواية [illegible]

وظاهر غيرها من الروايات فالموجب للاكتفاء بالظن [illegible] من السبع [illegible]

الاثار ولا يخفى ان مرجع اعتبار الظن فيها [illegible] الثنائية والثلاثية والاخيرتين [illegible] الاكتفاء به [illegible]

الامتثال لان الظن كالعلم [illegible] بالزيادة [illegible] بالبطلان فان التنزيل [illegible] الاصل [illegible]

الدليل المستفاد من الاخبار انما هو [illegible] الاكتفاء به فيما شرعه النبي ص في مرحلة الامتثال [illegible]

[illegible] في اصل الفرض [illegible] فلا اشعار في الروايات [illegible] حفظ العشر [illegible]

[illegible] الصلوة فلا اهتمام بالسبع كالعشر حتى يعتبر فيها اليقين [illegible] في الظن [illegible]

العشر وان لم يكن من الواجب [illegible] الاكتفاء بالظن فيها [illegible]

المصلحة او اشتمال الحجية عليها [illegible] القول بعدم اعتبار الظن في الشرع [illegible] الموارد [illegible]

ولا في الموضوعات [illegible] اعتبار [illegible] درجات الظن المعتبر [illegible] بالوهم [illegible]

ان الاكتفاء به في المقام انما هو لعدم شدة الاهتمام [illegible] في مرحلة الامتثال [illegible]

مرتبة الحجية [illegible] عليهم [illegible] اعتبار الظن في الصلوة [illegible] في الثنائية والاولتين [illegible]

الى الخامسة [illegible] الاوهام فان الاخبار [illegible] وجوب تحصيل اليقين في الثنائية [illegible]

ووجوب الحفظ روى حفص بن البختري [illegible] اذا شككت في المغرب فاعد واذا شككت في الفجر فاعد [illegible]

[illegible] ابا عبد الله ع عن الرجل [illegible] ام ثنتين قال [illegible] حتى يستيقن [illegible]

وفي الجمعة وفي المغرب وفي الصلوة في السفر [illegible] في اختصاص هذه [illegible] الحكم [illegible]

للاعادة انما هو تحصيل اليقين [illegible] وجوب تحصيل اليقين في الاولتين من الرباعية وفي الثلاثية [illegible]

بالذات كالفجر [illegible] كالجمعة والصلوة في السفر [illegible] ساير الروايات [illegible]

المغرب والفجر [illegible] الاهتمام فيهما بالحفظ وتحصيل اليقين [illegible]

التعويل فيهما على الظن [illegible] محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن السهو في المغرب قال يعيد حتى يحفظ [illegible]

ليست مثل الشفع [illegible] في الفرق بين المغرب وغيره [illegible] الشفع [illegible] العصر [illegible]

انما [illegible] سنة النبي ص من السبع [illegible] المغرب [illegible] الاهتمام [illegible] الاخبار [illegible]

الا [illegible] الامام [illegible] الشفع في عدم [illegible] الحفظ عليه [illegible] لشدة [illegible]

الحفظ عليه وتحصيل اليقين [illegible] في السبع [illegible] تحصيل اليقين في السبع [illegible]

[illegible] الثنائية يجب الحفظ عليه واما السبع [illegible] الاهتمام [illegible]

[illegible] الاحكام [illegible] باب العلم [illegible] في الاصول [illegible]

[illegible]

وروى غير واحد عن ابي عبدالله انه قال اذا شككت في الفجر فاعد واذا شككت في المغرب فاعد وروى [illegible]
قاله ابي عبدالله انه اذا سهوت في المغرب فاعد الصلوة وروى العلاء عن ابي عبدالله قال سئلته عن الرجل [illegible]
في الفجر قال يعيد قلت المغرب قال نعم والوتر والجمعة من غير ان يسئله فيتوهم الوتر اشارة الى شدة الاهتمام
بالاتيان من غير فرق بين الفرض والنفل وتقريره والجمعة الى ان الثنائية في هذا الباب لا فرق فيها بين [illegible]
كلها بالذات كالفجر او بالعرض كالجمعة والسفرية [illegible] سئلته عن السهو في صلوة الغداة فقال اذا لم تدر
ايضا واحدة صليت ام ثنتين فاعد الصلوة من اولها والجمعة اذا سهى الامام فيها فعليه ان يعيد الصلوة لانها ركعتان
والمغرب اذا سهى فيها فلم يدر كم ركعة صلى فعليه ان يعيد الصلوة وقد عرفت سابقا ان الاعادة [illegible]
احديها اعادة المكلف [illegible] والاخرى اعادة الصلوة [illegible] فان [illegible] الاطلاق هو الاخير
كيف وذلك [illegible] وجوب الاعادة من الاول وتعليل وجوب الاعادة بانها ركعتان تنبيه على ان [illegible]
انما يجري في السبع لا في العشر فان الركعتين لا تشتملان على السبع وانما المشتمل عليها الثلث والاربع [illegible]
كان دالا على عدم وجوب الاعادة في المغرب [illegible] باشتراكه مع الثنائية في الحكم [illegible]
على اختصاص الاوليين والثنائية والثلاثية بوجوب الحفظ وتحصيل اليقين وهذا هو الاصل [illegible]
النظر [illegible] ظاهرية [illegible] لشدة الاهتمام [illegible] في المغرب وان اوجب [illegible] مع العشر في هذه
الا ان الثنائية والاوليين من الرباعية بهذه المنزلة [illegible] المغرب [illegible] بالعرض [illegible] منزلة الاصل
[illegible] الثلاثية [illegible] الاوليان [illegible] تحقيقه من ان هذا ليس [illegible] في حجية الظن [illegible]
هل الاكتفاء بالامتثال الظني [illegible] في مرتبة الامتثال العلمي [illegible] انما هو الترخيص في العصيان [illegible]
[illegible] مراتب الامتثال [illegible] المتاخرة [illegible]
تقدم الامتثال الظني على الامتثال الاحتمالي [illegible] مرجع [illegible] حجية الظن [illegible]
الامتثال الاحتمالي [illegible] الامتثال [illegible] الظن [illegible] الاحتمال [illegible]
الحجية والاعتبار من حيث [illegible]
على [illegible] الاصابة [illegible] منزلة [illegible] العلم [illegible]
موجب العلم والاكتفاء [illegible]
[illegible] العلم [illegible]
كالخبر الواحد [illegible] العلم [illegible] الاثبات [illegible]
المتحقق [illegible] العلة [illegible]
كل [illegible] الاثبات [illegible]
اختصاص [illegible] العلقة [illegible] اختصاص [illegible]

خصيصه بالتنزيل كخبر العدل ان قلت ان افادة الظن ايضا [illegible]
مرجع الحجية [illegible] بهذا الربط منزلة العلقة المعلومة قلت ان مرجع هذا التنزيل الى الاكتفاء بالظن [illegible]
تكن من تحصيل العلم [illegible] بالفرض والسبب [illegible] ولا اثر [illegible]
انما ثبت الاثر ولا [illegible] السبب [illegible] والظن انما يكفي [illegible] الامتثال [illegible] التنزيل [illegible]
ايضا [illegible] الزيادة [illegible] الاحتمال [illegible]
[illegible] الامتثال [illegible] الترخيص [illegible] الاكتفاء [illegible]
[illegible] المستفاد من الاخبار [illegible] الاوليين [illegible] الظهور [illegible]
ان الاكتفاء بالظن [illegible] الحجية [illegible]
[illegible] الحجية [illegible] احتمال [illegible]
[illegible] الاكتفاء [illegible] الموضوعية [illegible] الظاهر [illegible]
والبينة [illegible] الاثبات [illegible] الواقع [illegible]
للاحكام الواقعية [illegible]
[illegible] التنزيل [illegible] استنباط المجتهد [illegible] التقليد [illegible] الاستنباط
[illegible] الاحكام الواقعية [illegible] الاصل [illegible]
[illegible] العدالة [illegible] الشيء [illegible]
[illegible] الفقه [illegible] المذهب [illegible]
[illegible] الطلاق [illegible]
لا في محضر العدلين [illegible] فان الطلاق [illegible] المطلقة [illegible]
الثالث ما ذهب [illegible] بعض العلماء الى [illegible] الطهارة [illegible]
وان علمنا [illegible] وكذا الحال في [illegible] الامام [illegible]
او موضوع [illegible] انما هو تقديم بعض الجهات على بعض [illegible] الشارع [illegible] بعض الاحكام [illegible] الاهتمام [illegible]
[illegible] في شهر رمضان والمسح على الخفين
سبب الامام ومن هذا القبيل اكل الميتة [illegible] بالعمل [illegible]
[illegible] الحجية [illegible] العلم [illegible] ومن هذا الباب [illegible]
[illegible] الصلوة [illegible] وهذا باب [illegible]
[illegible] العلم [illegible] الاقرار [illegible] الواقع [illegible]
[illegible] الاقرار [illegible] الجميع [illegible]

الا الاول ويقتضي تغيره المبدا على المثل والقضية في النظر الى الواقع فلهذا نحو القطع راسا بعد علمنا بعلم حقائق [illegible]
اقريهم لم يترتب على الاقرار اثر ومع ذلك يترتب عليها الاثر مع العلم بالخلاف في الحكم وليس اصلا ولا دليلا ولا
موضوعا للحكم حقيقة وليس هذا الامر الا من جهة انه مال المنكر ولما يرجع اليه ولولا على وجه الاستحقاق فان العقا
مال العين المغصوبة لا بعنوان الاستحقاق ولهذا ينفذ اقراره مع ما هو المرجع في تعيين المستحق بجريان الحكم على المال
اخذ للمرجعية التي من شؤونها العنوان وقد حققنا حقيقة تلك مبنيا على الاقرار في مبحث الاستقلالية
تحقيق حقيقة اليمين خروج عن المبحث ولكن يعلم مما ذكر ان الطريق في ذلك موضع ذكرها ايضا ان البينة [illegible]
غير حجية الطريقية والوسطية في الاثبات الا انها ليست محضة لذلك ولهذا يختلف اعتبارها باختلاف الموارد
ففي مورد رجل وامرأتين وفي آخر شاهد ويمين وفي بعض الموارد اربعة شهداء فاعتبار الايمان والعدالة [illegible]
كاعتبارها في المفتي القاضي ليس الا انه غير حجية غير الطريقية فانه ربما يكون الكافر الفاسق موثوقا [illegible]
العادل فالبينة في القضاء من قبيل اليمين وان كان الفرق في الاشتمال على جهة الطريقية ايضا ولهذا لا نقول عليها في غير
القضاء بل انما نقول غيرها للاطمئنان من اي سبب كان واما البينة مع عدم افادتها الوثوق فانما نقول عليها [illegible]
على افادتها حكمية من حيث القضاء لا انها في نفسها حجة [illegible] اعتبارها باختلاف المقامات [illegible]
ولهذا تعتبر فيها الخصوصيات ومن هذا الباب اعتبار الظن في الاخيرتين من الرباعية فان الوسط المجعول [illegible]
الدليل التحقيقي فالاختلاف انما هو في كونه دليلا تحقيقيا او تنزيليا واما الدلالة فهي حقيقة واحدة [illegible]
التنزيلي في الدلالة التحقيقية فكذا في المجعول فان الحقيقة لا تختلف بالاختلاف في الجعل والاستغناء [illegible]
وحالي الاثبات تابع للعلة من غير فرق بين الاشياء فالتنزيل يجعل الشيء [illegible]
الحجية فان التنزيل بمنزلة الدليل مفهوم واحد سار في جميع الموارد بالذات [illegible]
هو الوجه في عدم اعتبار نقل العدل الواحد في الموضوعات العرفية الا [illegible] الدليل القائم عليه [illegible]
الاخبار عن الاحكام [illegible] في التعميم بالنسبة الى الموارد بعد ثبوت الحجية وليس هذا الامر حيث استفادة
الوسطية في الاثبات في غير الموضوعات العرفية بخلاف مقام الشهادة [illegible] على ما اشتهر بين المتأخرين [illegible]
وما عليه المتأخرون من حجية خبر العدل واما ما عليه السلف الصالحون من [illegible] لا يعول الا على العلم
[illegible] فان التعبد ليس الا في مقام الشهادة [illegible] والوسطية في الاثبات [illegible]
ان المجعول لا يعقل ان يكون دليلا [illegible] اعتبار الخبر انما هو [illegible] الواقع [illegible]
تنزيل احتمال التعمد في الكذب [illegible]
الشهادة الحسية وحيث [illegible] الواقع من قول المعصوم [illegible] الدليل [illegible]
لا علاقة [illegible] قول المعصوم [illegible] باب العلم [illegible]
كلام المعصوم [illegible]

ومن هنا

والاصل

[illegible]

ومن هنا الباب العلم بالمقادير من الاوزان والمساحات فان تحصيل العلم في تلك الموارد [illegible] الا بشيء [illegible]
وانما هو من باب العلم باحد المتلازمين من العلم بالآخر ومن هذا الباب الاستقراء فان [illegible]
الجزئية وبالعكس ليس الا من جهة العلم بان الكلي في جميع افراده على نسق واحد [illegible]
علمنا ان جميع الافراد على نسق واحد [illegible] التوافق [illegible] العلم [illegible]
من ارتباط الوسط مع النتيجة بالعلية والمعلولية [illegible] الملازمة بين الامرين [illegible]
انتفاء الملازمة الواقعية لا يعقل ايجاب العلم باحدهما العلم بالآخر [illegible] الحكم [illegible]
والظاهر احتمال الخطأ من حيث التعدد في الكثرة الا [illegible] فان احتمال الاشتباه في [illegible]
[illegible] واما اذا كان بالخبر عن الحس او الاجتهاد فلا ينفع [illegible] احتمال التعمد في الكذب [illegible]
احتمال الخطأ [illegible] التصريح [illegible] باعتبار [illegible] المجتهد المقلد [illegible] احتمال الاشتباه [illegible]
ومرجعه الى جعل [illegible] المعصوم [illegible] باعتبار الايمان والعدالة [illegible]
ما [illegible] الواقع والابطال [illegible]
[illegible] فان [illegible] الكشف عن الواقع [illegible]
التفصيل في الوقائع ولا اعتبار [illegible] الطريقية مع ان [illegible] الطريقي [illegible]
[illegible] حجية كل من الراي والظن بالموضوعات [illegible] الواحد [illegible] والكتاب [illegible]
وليس شيء منها [illegible] الوسطية [illegible] الوسطية التحقيقية [illegible] اعتبار [illegible]
الجهات [illegible] الاقتصار عليها [illegible] حجية الراي الى [illegible]
[illegible] المرجعية [illegible] الى العالم [illegible]
ولا معنى [illegible] عموم الدليل [illegible] في مقام التشريع [illegible]
ولا معنى لدفع احتمال [illegible] بالاصل [illegible] في جميع الموارد واما الظن بالموضوعات فلا معنى
الا الاكتفاء بالظاهر [illegible] باختلاف المظنونات فلا معنى [illegible]
[illegible] العدل في الموضوعات [illegible] الخبر [illegible] باختلاف [illegible]
في الاحكام والموضوعات حقيقة واحدة لا تختلف باختلاف المخبر [illegible] باختلاف [illegible]
الحجية [illegible] الا [illegible] انما هي [illegible] الاثر [illegible] لا يختلف [illegible]
باختلاف [illegible] الاعتبار [illegible] المرجع الى الاكتفاء في ثبوت الواقع [illegible]
وهذا [illegible] الاختلاف [illegible] الدليل [illegible] اعتبار الخبر [illegible] هذا الاختلاف [illegible]
[illegible] الاصل [illegible] في الاصول [illegible] الشهادة [illegible] في مقام القضاء [illegible]
[illegible] الوسطية في الاثبات [illegible] ولهذا [illegible] الحكم بالانطباق [illegible]

وان هذا [illegible]
ولا [illegible]

[illegible]

احتمال عدم الكذب والى التقريب ولا يعقل العموم في الدليل لشان الجهتين واما الوسطية في الاثبات فخرج جهة
تختلف بوجوه من الوجوه ولكن لا معنى لتنزيل شيء منزلة الدليل ولم يرد فيما اعتبروه وما هو من هذا القبيل وكيف كان
في اعتبار الظن في مقام الوضع مزيد الرسالة الى الوسطية في الاثبات وجعل منزلة الثبوت التحقيقي اي العلم الى
الامر وعليه فالمرجع الى الاكتفاء به في التنجيز والامتثال والافتقار على احدهما البرهان حتى مع احتمال بالاصل
الاخبار من حيث ان اختلاف الركعات يكون بعضها تاما اوجب لا اختلاف فيه مزيدا للاهتمام وعدم ما كتبه في الرأي
بالامتثال المتعلق بعد الاصل فانه لا يكفي غير الاكتفاء بتنفيذ ما حققناه اظهران صلوة الاحتياط ليست جزءا
وانما هو بامتثال متنجز بها الحقيقة ووجوب الجبر بها حيثية طارية لا يناقض كونها تامة بالذات تجري عليها احكام النافلة
التبديل المذكور من قيام ركعتين عن جلوس بل بما انه كما هو التسريح فانه ليس اثر الاستصحاب بل انما هو حكم الشرع
بالذات دون طرو عليه الوجوب والدليل على ذلك ان الاخبار صريحة في ان التخيير حال عدم ثبات الاربع
فكان الصلوة الثالثة بجميعها التخيير بالتسليم وكذا المتروك فيها لدفع احتمال الزيادة فالتسليم الواقع بعد التخيير
عن عمد والالم يكن باطلا الاكثر فالمانع بين الركعات الوجه بكونها تعبدا واحدا انما هو كون الامتثال
واحدا والتوقف متعين على صفات في المكلف منها الطهارة ومنها الاحرام يستحيل وقوعه في غير تلك الحال
ابتغاء شرطية الاحرام مشروطة بالطهارة وللحدث تعين استمرارها ويقطع الحدث الواقع في الاثناء فان العمل
حيث انقطاع المانع الذي هو الاحرام بعدم الاحرام غير استمراره ولا يعقل اتمامها الاحرام المعاد مع ما مثل
فلا يمكن اتمامها بما اتى به مع ما مضى قبل زوال الاحرام بالتحليل او بالحدث ومع ذلك فرق بين الوصل والفصل
بين تخلل الحدث وعدمه فان الموالاة انما كانت معتبرة بحيث يتحقق الاتحاد لوقوع الجميع في احرام واحد
هذه الجهة بعينها اما تعين زوال الاصل وحصول البينونة بهذا التحرز الاتحاد لا وجه لاعتباره بل المعلوم
الثاني المانع بين صلوة الاحتياط والعزيمة اصلا لاتحاد بينهما بوجه من الوجوه حتى ما بين اجزاء النوافل
الاحتياطية للماموم وانها قبل تعيين الفرض فما حصل التخليل من جهة اعتقاد الفراغ جرى على ما اتى به
مستقل حكم النفل ايضا فما سيجيء من زعم انه صلى اربع ركعات في فريضة الظهر وسلم ثم تبين له انه صلى ركعتين
الاحتياط انه يأتي بركعتين اخريين باحرام جديد فان بلغ العجيبين وحيث ظهر ان ما اتى به احتياطا نفل جائز
في هذه المسئلة فان التخليل في الصورتين لم يؤثر واحد واختلاف حال المصلي باعتقاد الفراغ والشك غير
الاختلاف في موضوع الحكم فلو كان الثانية ركعتين واحدة ما زاد الاتيان بركعتين حال الشك هو الرابع في الزيادة
ما حققناه اشار اليه اية العلامة قدس سره في مختلف رحمه فخر المحققين ره من ان صلوة الاحتياط فيها جهتان
والتعيين فمن الانفراد لا يجامع التعيين وانما هو جبر لما فات ولا ينافي الاستقلال كما حققناه فظهرانه لا
عليها شيء من احكام العزيمة فان الجبر لا يقتضي الاشتراك ومن العزيمة اذ صلاته الطارية من اخيلتها
وانفرادها والتعيين بها بين القراءة والتسبيح مع صراحة الاخبار بوجوب القراءة فيها ومنعها سابقا فاد

وتعين

وتعين التسبيح في الاخيرتين ولكن القرائة انما يكون بها الكريمة تسبيحا حقيقة ان تلك الترخيص في ترك الواجب الى البدل
بيانا في الوجوب فاما لم تكن صلوة الاحتياط معين لما كان واجبا لم يجز رفع اليد عن الواجب مع جعل الاتيان بها
المعروض بانها فرد والجبر لغير الواجب انما يتصور فيما فات من الفضل والغاية الواجب والمانع لكل من الاتمام
وبقاء الوقت فلا يعقل الترخيص في الترك وقيام غيره مقامه فانه يستلزم نقل العمل الذي كان الذي هو الاحتياط
مرتبا ان اصل الفرض انما هو الركعتان وان الاخيرتين الحاق من رسول الله صلى الله عليه وآله لا انه يستلزم الحكم الاولي في حال
كون الفرض ركعتين ولا ينافي وجوب الحاق ركعتين اخريين بهما وجمع الجميع في احرام واحد لاحرام او التوالي
بين الاصل والملحق ووجوب الالحاق لا يوجب الا عدم جواز التعمد في الترك لعدم الاعتراض فان التكاليف
ومعه يستتبع الحكم التكليفي لا ينافيه الاعذار في مرحلة الامتثال في محل ما اعتقاد الفراغ وما لم يتعلق عليه
ومع الصحة على احتمال الزيادة معتمد من ترك الالحاق في هذا الامتثال امتثال بالنسبة الى اصل الفرض فان
انما وجب الالحاق واعتبرناه في مرحلة الامتثال فلا اعتذار عنها في هذه المرحلة بخلاف الاصل فان الاعتذار
تعقل مع القدرة على الاتيان وبقاء الوقت وانتفاء المرخص فان الاعذار من غير عذر من جهة العجز
دفعا للتكليف بعض في الحقيقة رخصة في العصيان وهو خلف المطلوب على انه ثانيا يحصل هذا الفرق بانه فرق
والوجود فان الحكم الاولي متعلق بالطبيعة واما الالحاق فهو حكم الامتثال بعد ايجادها في مورده ومعتقد الطبيعة لا
يتحقق الا بالعجز عن ايجاد الطبيعة بحكم مخالف في مرحلة الامتثال فانه من وجود خاص في مقتضى الالحاق بالوجود الخاص
الاعذار في هذه المرحلة فانا العقل الملازم ولعدم الالحاق امتثال المتعلق بالصلوة واحد ومما فيها اعتبرنا
فالوجود وطلب الخصوصية والقيد يكون الصنع من جعفر كما هو الحال في جميع اجزاء لمقطع النسيان والجهل
الفعل فان تمكن من الاعادة فان مرجع الجميع الى التقييد في مرحلة الامتثال والتعبير الاوفق انها قيود الوجود
من جهات وشخصية استثنائية في مرحلة مؤخرة عن الطبيعة وهذا الشرط تحت المكلف وغيره كالحصة ولو كانت قيودا
اختص بها المكلف فسقوط غير الاركان عن المقطوع الاكتفاء بالركوع والسجود بالاشارة العاجز حقيقتها
بمجرد العجز في حال الايجاد وان تمكن من الاعادة انما هو لما حققناه والالكان يستلزم تبدل العمل وما ينتج ويتبع
هو السر في سقوط الاتمام عن المسافر حال القضاء لليوم حيث ان القصر عذر والالم يجب بقضاء الصوم فمع
اولا هو الاتمام والتقصير من باب نفي الجناح كما هو صريح الاية ومفاد الاخبار انه صدقة من الله تعالى
على تقدير الفرق الاقتصار مع ان معنى الاعتذار يجب عليهم الاتيان بالصلوة على ما امر بها اولا
وكشف الحجاب لدى سقوط الصوم والركعتين الاخيرتين عن المسافر من باب واحد فان كان الموضوع مختلفا
لفظا الصوم حتى كان تخفيفا استدلالا لاشتراكهما في الفوت والحاجة في التعذر واعتذار كما هو صريح الاية والاخبار
ظهر تعين المسافر صلوة وقصر مع ان العذر لا غير التخفيف في الغالب انما هو وجوب الالحاق بحصول ما كان
الحال فانما هو من الصيام والطهارة المائية فكيف يقتضي المسافر قصر اربع وما عذر القاعد لعل الاخرى يصا

لزوم العصيان وبذلك ينكشف حال الجواب المعلم حيث يقتضي بطلان الامر بين المحتمات وان هذه الاعذار في الكائن علة
لا في الاصل لكان وجه بما بين سخا لما ثبت باصل الشرع فكذا الترخيص في الترك بل ايجاب لا ينافي الوجوب لا كل
ما قد علم ما كان من الحد المحدود اعني ركعتين ولم ينسخ بل انما هذا حكم متعلق بامتثال الواجب في تعلق الايجاب
الاول فان متعلق الطبيعة واهل العصمة لم يكتفوا بهذا البيان بل صرحوا بالتفريع في باب القصر ايضا قال الرضا
لفضل بن شاذان وانما قصرت الصلوة في السفر لان الصلوة المفروضة اولا انما هي عشر ركعات والسبع انما زيدت
فيها بعد فخفف الله عنه تلك الزيادة لموضع سفره وتعبه واشتغاله بامر نفسه وظعنه وانما ترك المغرب
على حاله لم ينقص منها شيء بعد سفره ونقصها عليه الا صلوة المغرب فانها لم تقصر لانها صلوة مقصورة في الاصل
وهذه الرواية الشريفة السالمة منها اوامر العصمة صريحة في ان الحد المعتبر في السفر انما هو كونها الاخيرتين
بهذا العنوان الارفاق والصدقة والعصية انما تطرق فيما كان داخلا في باطل الامتثال واعتبر في هذه المرحلة
في نفس الواجب فالا كان هنا قبل العمل ضرورة ان السفر ليس موجبا للعجز والاضطرار بل بما يكون العمل
خاص فيه التسهيل وكذا الاتيان بالصلوة الناقصة لا يوجب عجزا في المكلف بل لا يقتضي منه صفة بما يترتب على الغير
الواجب حينئذ وانما المجوز لهذا التسهيل كون الاخيرتين معتبرتين في الاتيان بالعزيمة والارفاق في المكلف
ترخيصا في العصيان فالقصر فان جعل في الكاف فلو عصى المسافر وترك الصلوة لم تعتبر الا الركعتين فان
سقطنا عنه ارفاقا فلبس السفر عذرا كالمرض فالا لوجب القضاء تماما بل انما هو اوجب اسقاط بعض الجملة
الواجبة ارفاقا فمن سبحانه قال رسول الله ان الله تصدق على مرضى امتي ومسافريها بالتقصير والافطار
ايسر احدكم ان يتصدق بصدقة ان ترد عليه وعن ابي عبد الله عن رسول الله ان الله اهدى الي والى امتي
هدية لم يهدها الى احد من الامم كرامة من الله لنا قالوا وما ذاك يا رسول الله قال الافطار في السفر
والتقصير في الصلوة فمن لم يفعل ذلك فقد رد على الله تعالى هديته دلت الاخبار الشريفة والاحاديث على التقصير
وعفو وهو في اصل الواجب لا بعضه وانما يتعقل في الاعذار بالنسبة الى العاجز ومن بحكمه كما اذا استلزم
الحرج وانما اعتبر في الاتيان بل لا يتمضى مانع من الاسقاط ارفاقا حيث كان فيه صعوبة وما بالنسبة الى
المكلفين او صنف مخصوص كالمسافر من هذا الباب كما نبه عليه الرضا فان التضييق في مرحلة الامتثال
الاقتضاء لا ينافي ارتفاع مانع يقتضي الارفاق وهذا التخلص عن الحاصل مما اعتبر في الاتيان به دون هذا
الباب جميع ما ورد في الشرع من هذا القبيل كالعفو في مثل الغالب اذا كان يعرف استعماله فان الاجتناب
الملاقي من شؤون الاجتناب عن الاناء فهو تقرير في مرحلة الامتثال وتضييق يجوز ان يمنع منه الارفاق
وكذا تحليل الرفث الى النساء ليلة الصيام فان التحريم تضييق في صيام شهر رمضان لا ينافي رفعه في الليل
وكون النهار موضوعا فان التجنب بالليل تضييق في تمام النهار ضرورة انه يوجب ذلك في الشهر وكذا ما في الجهاد
كان الامر مضيقا في المقابلة مع الكفار ثم وسع الله عليهم ولبس هذا تغييرا في الجهاد بل انما هو توسعة في ذلك

من الشرع الجميع ان المقنع انما هو الترخيص في العصيان وحمل بحيث لا يوجب استحقاق العقاب لاستحالة تخلف المعلول
عن علته التامة وترخيص القادر في المخالفة هو ترخيص في العصيان وهو قبيح فلا يمكن حصول الامتثال
فلا باس في الترخيص بعد التضييق فان التضييق على وجه الاقتضاء فلا ينافي المنع من ذلك عند الحال العرضي
حتى في الرباعية كما ان ولمنية زيادة الركعتين تحتمل انما هو الحاق تقرر في مرحلة الامتثال في جعل الى
التضييق في مرحلة الامتثال فقد يكون شرطا بحيث لا يعقد الايجاب ما دام لم يشتمل عليه كالملوق الحيض فان
عن هذه الحيثية معتبرة في الصلوة اعتبارا شرطيا بحيث لا يمكن الاجتزاء بفاقده كالمكره والحيض انفي حال
لا بما امر عن تنزيه ساحة القريب عنها فبعد ضيقها اوجب تعلق الرخص في الحضر فلا تعد فيه الاتيان بالصلوة
من هذه الجهة فان حقيقتها الخضوع والتذلل والاستكانة فقد رتبت الصلوة المعتبرة من حقيقة الحرمة فان هذا
النهي متعلق بالايجاد فالحرمة تعلقت بالعمل المعتبر فبطلت فان المعلوم ان الحرمة انما هي الصلوة المعتبرة ومثل
هذا النوع لا يسقط بالعجز وعدم التمكن في مرحلة اخرى وقد يكون ضيقا باعتبار الاستقبال في النافلة فسقط
اصل في هذه فيجوز تركه حال المشي والركوب وان تمكن من الوقوف ولم يكن فيه حرج وضيق اصلا فلا يجب ايقاعها
في النافلة حال الوقوف ولكن وسع الله فلم يوجب الوقوف لا طلبا بل اكتفى باصل الصلوة وان تحققت الاستقبال
ومثل هذه الاعذار في ما امر لكون الشرط اعتبارا في مرحلة الاتيان بالمامور به تضييق في الامتثال يمكن ان
يمنع عنه مانع فيرجع الترخيص ومن هذا الباب الافطار في السفر فان شهر رمضان له اعتبارات شتى في الشرع
احدها الوجوب ومن الاخر الترغيب فالاول ما فيه من الحرمة ونزول القران فيه وانما اشار الى اللكل العقد وغيرها
ما لا يعلم الا الله قيمتها ثانيهما فان ما فيه من الاوصاف اوجب ان يراعى هذا الشهر المبارك بالقيام والثالث اقتضاء
ان السفاهات احترام هذا الشهر بصيام ايامه وقيام لياليه لكن لا يوجب هذا التقييد على وجه لا ينفك حال الاستطاعة مع التعذر
فان ما في الشيء مما يقتضي احترامه فقد يكون بحيث لا يعقل تاثيره في غيره كما ان احترام مسجد يوجب عليه في
القيام بما لا يعقل قضاؤه على تقدير الفوت ضرورة وقد لا يمكن هذا العنوان ما دام الاتيان عليه على تقدير التعذر
بالاطعام مثلا فيمكن ان يجب على وجه يمكن قضاؤه بالاطعام وغيره من شيء كما في بعض الجنايات تقول لو عرض مكلف
شهود يكرم الشهر فليصمه ليستفاد منه ان وجوب الصيام وانما شهر رمضان ودفع توهم شدة التضييق فان الشهر
موضوع للحكم بمعنى ان الحكم سار وينزل منزلة الرخيص عن وجه كما من كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر
على النافي بالاعذار في مرحلة الامتثال وان انتفى العذر والتعسر ان المكلف في عرض التكليف في مرحلة الامتثال
من حيث الرعاية فانما اعتبر شيئا في التكليف في هذه المرحلة احتمال المكلف في التسهيل عليه لا على الاخص حيث
يلزم الملوق التكليف كالارفاق بحال النوع المسافر المقتضي لرفع اليد عن الملوق الفريضة اي الركعتين ليس وجه الى
لبنا اصل التكليف على حاله فانه ثابت في اصل الفرض الاشتغال العذر بالنسبة اليه ولكن على المكلف والامر
في عرض الامتثال للواجب الحاق كغيرها اخريين والمراد في هذه المرحلة تحقق بعض عبر الامر على نوع المسافر

الملحق وبعضها الفريضة وهذا اللفظ هو الشاير الى كلام الرضا الذي تقدم فصل ان صلوة الاحتياط تعين له ما يمكن ان
من ركعات الفريضة على تقدير النقصان وحيث ان الاخبار بحسب الاصل لحقت الى الفرض من ميراث تغير اليه
كان يشبه ما الرضا ان الغرض بل قبل لحق الى الفرض حيث ان الواجب هو الالحاق لا الملحق مع الاتصال فنما ان كان الفرض في الصلوة
اما بعد الانفصال فالركعة الواحدة تقوم عنها الاشياء من تقوم وهذا معنى قولنا انه قبل فجبر بعد الفريضة ويلحق بها الثالث
اي انه مع تمامها من بين الجزء والصلوة المستقلة فانها جزء منفصل والاستقلال تام في الانفصال كان عدم جواز
الاتيان بركعتي الجلوس من قيام الركعة عن قيام حال الوصل انما هو الاتصال فانه من حيث الواحدة الا انها التي الموجبة لاشتراك
في الاحكام بعموم احكام العدد على حال الاتصال حجة جارية معلولة للاتصال في دار الوجود لا الانفصال عادة
فانه يتحقق افضلية ركعتي الجلوس من الركعة من قيام الكراهة التي تجيء من المعلوم ان الاتصال يمنع من تحقق هذا المعنى
طرو الانفصال فلا مجال لهذا الحكم مع الوصل فظهر بعد التدبر ما خفي على الاصحاب حتى يوهم من فروع الباب فضلاً
التشويش والاضطراب ومصدره ما فيه من الاجمال زعم بعضهم ان التسليم وقع سهواً هو من قادح تجوز ان من
الواضح ان الشاعل الاكثر ليس الا بمعنى التسليم في محل الاثناء جبرا ما سرى بالخليل سهواً فيه كون ما ان فكر في تقصير الصلوة
المعدد من حطى تقدير التمام فان الوقوع في الاثناء امر واقع لاحد من بعد القصد على تقدير النقصان اذ كل ركعة من
هذا التوهم وتبين بما بيناه من ان الاستقلال والرجحان التسوية وعدم وجوب الاتيان في الاصل فالمراد بظهر هذا المعنى
الاخبار الامرة بالقيام فيما للتمييز عن حكم السهو تبين بانه الاحمال اليهم كونها كما لو ان النقصان من صلوة البكم
من غير فرق بين ان يكون قبل التلبس بالاحتياط او في الاثناء او بعد الفراغ ولا يمكن ان يكون المخالفة في الكيفية والا من
الحدث بين الفريضة وبين صلوة الاحتياط وعدمه ولا بين تعدد الاحتياط وكان الجابر الثاني منها وبين
وفي المسئلة فروع واقوال شتى لا حاجة الى التطويل بها بعد ما حققناه اما مع الموافقة فواضح سواء كان التذكر
قبل التلبس او في الاثناء او بعد الفراغ واما مع المخالفة في الكيفية كما اذا تذكر نقصان الركعة عن قيام حال
التلبس بركعتي الجلوس فلان الاحتياط على هذا الفرض لا يعقل الا بان يقوم الركعتان من جلوس مقام الركعة
من قيام فالمحتاط يعلم بان الفائت ليس على هذه الكيفية ومع ذلك يأتي بها على هذا المنوال فلم يخالف الحال
بالنظر الى التذكر من هذه الجهة لعلمه بالمخالفة على تقدير النقص وعدم الاجتزاء به من هذه الجهة بعد من التفاوت
المجمل بحقيقة الحال وقد دفعنا الاشكال بما ذكرنا اقتبسناه من مشكوة النبوة ففي هذه الصورة يعلم المخالفة
من حيث الكم والكيف معاً ومع ذلك اجتزى به الشارع فقد عرفت ان هذا العوض المخالفة افضل من المعين
المخالفة المحققة واما مع المخالفة في الكم فان تذكر قبل التلبس بالركعة الثانية تشهد وسلم وبعد الدخول
في الثانية قبل الدخول في الركوع يهدم القيام ويتشهد ويسلم وان شاء جعلها نافلة وياتي بالركعة عن قيام او
بركعتي الجلوس بعدها ومنهم من زعم الاجتزاء بالركعتين عن قيام عن الركعة الواحدة لاقتضاء الامر الاجزاء او
من خاف الاوهام فان الشارع المقدس لما امر بالركعتين احتياطاً عن ان يكون الواجب الواقع الركعتان

كان في بعض الاخبار جعل الركوع مميزاً لسجدة الصلوة عن سجدة السهو

قد تبين جلالة الامر ولم يأمر بالركعتين فاتحة الركعة بل انما امر بهما بالركعة وما يتنزل منها فلا يحتمل الاجزاء عنها الركعتين
مثلا في السخافة توهم بان يحكم بتذكر النقص في الاثناء وتنزيلها الى بعض من التسليم والتكبير بالركعات منزلة
العدم من جهة ان المتنفل بعد هذا كالذي في اثناء الصلوة وان الاتيان بالاركان قبل الصلوة الاخرى فيها
قادح وكان مثل هذا الكلام لا يصدر عن قائله الا حال السنة والنعاس واعجب من هذا توهم وجوب الاتيان
بالركعتين عن جلوس لو كان الشك بين الثنتين والثلث والاربع بعد تبين ان الفائت هو الثنتان قبل الاتيان
بالركعتين من جهة ان هذا يمكن ان يكون مثل صلوة الاعرابي وظيفة واحدة مركبة من الركعتين من جلوس وركعتين
لشك من تلبس بحيث تجمع الاحتمالات الا احدها كون ما لم يأت به الركعتان والثاني كون الركعة الواحدة
الاحتياط ان يأتي ولا يعلم هذا الامر الواضح من هذه الروايات يجزم عليه النظر فيها ويجب عليه التقليد وبعد
القراءة مع اتمام الركعة عن قيام وضم الركعة الاخرى اليها اذا التبس بها قبل الركعتين وكان الامر دائراً بين
والثلث والاربع فهل يتأمل من له ادنى مسكة في جواز ضم الركعة الى الركعة بمجرد مباشرة اول الامر على العدد
ما يقتضيه النظر ان هذا التوهم يزعم ان من يدرك هذا البديهي شاذ والبيه الامر جلي ولا اعلم ان من لا يدرك
مثل هذه البديهيات ليس من اهل النظر والاستنباط والفقيه يدرك بمركزه اهل البيت والتأمل فيما
ما هو في غاية المتانة والخفاء واما مثل هذا المعنى فامر كثير وظيفة العوام لا العلماء الاعلام ولا فرق فيما
بين ان يكون شاكاً بين الثنتين والثلث والاربع ويقدم الركعة من قيام ويتبين كون الواجب الركعتين في اثناء
وبين ان لا يحتمل الثنتين من اول الامر لكن يتبين انهما الواجب قبل التسليم على الركعة وقد يتوهم وجوب القطع مع
عدم الانطباق بناء على حرمة التنفل في وقت الفريضة وهو ايضاً من سخايف الاوهام فان تحريم القطع بعد
الاحرام ولا فرق بين الفرض والنفل فهذا السمع ان توهم حرمة التنفل في وقت الفريضة فاسد فان منشأه الاوهام
بالنهي الناظر الى اهمية الفرض من التنفل مع انه دخل فيهما بامر الشارع واذن فانعقد الاحرام ولا يؤثر
الواقع كما عرفت في المتيمم الواجد للماء في الاثناء حيث يكون هذه وظيفة كما اذا اعتقد عدم التمكن في
تمام الوقت من الطهارة المائية وكذا الحال في ساير الفروع وحيث ما ظهر ان الشاغل الاكثر لا يعتبر له الا
التسليم للفصل فلا مجال لتوهم كون تخلل الحدث بين الفريضة وبين صلوة الاحتياط موجباً للبطلان
غيره من المنافيات فان المنافاة انما هي للاحرام الزايل بالتسليم والا فلا تنافي في حال عدم التلبس بالافعال الا ان
ان يكون منافياً للتدارك واللاحق لعدم المضادة فما اشتهر من انه موجب للبطلان انما نشأ عن عدم المعرفة
صدر من الشارع في هذا الباب وكونها معرضاً للتمام ليس الا بمعنى الالحاق الجامع للفصل والا لاحتمال كون
في القليل التسليم ومن لم يتعقل شيئاً مما حققناه فليتأمل في حقيقة القليل المترتب على التسليم فانها عبارة عن
رد المنع عما كان محذوراً والترخيص فيه فلو كان المنافي محذوراً لم يكن معنى للقليل بالتسليم ولم يكن معنى
للشاغل الاكثر ولم يكن معنى لم اشكلا اصلا فلا ينظر في الى قيام الركعتين جالساً مقام الركعة قائماً الا فضلية جمعا

الاعتبار مع عدم جوازه في الفريضة حفظاً عن الاضطراب وهو برهان قطعي على عدم الجزئية والانفصال وأما وجوب
البدار فعلى تقدير ثبوته لا يدل على الجزئية والاتصال فإن الالحاق إنما يقتضي وجوب ذلك لضرورة أن الاحتياط إنما
هو التحفظ على ما كان واجباً ولكن واجباً مستقلاً فإن الانفراد لا يقتضي الاستقلال فهو ملحق تابع متقدم منفصل
مع أنه لا دليل عليه فإن اشتهاره بين الأصحاب مبني على ما ذهبوا إليه من الجزئية وقد ظهر فساده وما بالأمر به على
فالاستدلال بوجوب البدار على الجزئية غلط صرف فإنه دوري على تقدير الثبوت والملازمة مع أنهما [illegible]
والجزء والأصل عدم وجوب البدار تكليفاً ووضعاً وشرطية من باب التحفظ على التبعية واللحوق مهما أمكن لا
يدل على الجزئية وكون تخلل المنافي قادحاً فإن اعتبار الاجتماع في احرام واحد امر زائد يدل على اللحوق ومع بطلان
الاحرام ودخول المرء بالتخليل كما هو المفروض لا مجال للتحفظ عليه فإن الممكن من الالحاق حينئذ إنما هو الاتصال لا الجمع في احرام
واحد فالالحاق لم يرد عليه إلا على التعقيب وحيث جمعهما الاحرام الواحد يتصل الملحق بالملحق به فيشبه [illegible]

الثالثة

الاحرام كوجوب القيام فإن الأخيرتين في هذا الالحاق أحسن وربما يتراءى من الأصل وطبع الانفصال في المعلوم أنما [illegible]
وأما الاشتراط فإن الأصل عدمه والاستصحاب مع تبدل الموضوع [illegible] وأما الترتب عدم قيام فإنما قد القيام منزلة [illegible]
عليه إنما يجري مع الإجمال والشك وقد حققنا أنه لا تنزيل ولا تبديل بل إنما يتبدل الحال بالانفصال فلا إجمال
وحيث إن في الجلوس هنا أوجبنا [illegible] الركعتين بمنزلة ركعة واحدة في تحصيل الأمر فإن وجوب [illegible] ركعة
جلوس بدل الركعتين تخيير أشكل والاكتفاء بما قد القيام أشكل وإن شئت قلت الأصل عدم اللحوق [illegible]
الا انما ورد [illegible] ولا إطلاق في الأدلة من هذه الحيثية فيجب الاقتصار على المشتمل على القيام الثانية [illegible] الانفصال
الاستقلال بالاحرام [illegible] فيرجع الركعتان من جلوس على الركعة من قيام لكراهة التركيب ولا معنى لكون تخلل المنافي [illegible]
عن اللحوق الثالثة مجرد دفع الملحق بعد الملحق به وإن طال الفصل كما يشعر به قوله [illegible] وترتب هذه
تقتضي البدار وأين هذا من الجزئية المقتضية للاتصال وقد يستدل على أن تخلل المنافي قادح بوجوه ضعيفة [illegible]
ربما حققناه ومن العجب فهم دلالة رواية ابن أبي يعفور عليه [illegible] صلى ركعتين كانت هاتان تمام الاربع وان تكلم فليسجد
سجدتي السهو فإن الفقرة الاخيرة جملة مستأنفة لا ربط لها بحكم الشك وإنما هو حكم السهو فلاحظ وتدبر ولقد اغرب [illegible]
الدروس حيث فصل بين النقصان وعدمه فلا يقدح في الثاني دون الأول فإن الاحتياط [illegible] المقام فإن [illegible]
مثلاً ما ينافي اللحوق والاتيان بالركعة المشكوك فيها بعده لغو صرف وغلط محض للعلم القاطع على تقدير النقصان
انه يكن في نفسه ما ينافيه حكم الشك على تقدير تبين النقصان [illegible] احكم الركعات وأما الاجزاء المنسية التي
تداركها فيظهر حكم تخلل المنافي بينها وبين الفريضة مما حققناه فإن هذا التدارك يحمل على وجه الجزئية بمعنى
[illegible] بعد التخليل [illegible] مع ان حيلولته ما بينا في الترتيب بين الفريضة والاجزاء المقضية كافية في [illegible]
توهم الجزئية [illegible] لأن تخلل المنافي قادحاً وأما الفورية فلا مانع
الالتزام بها للالحاق والتبعية فإنه إن كان [illegible] الفريضة لا جزء لما هو الحقيقة الاجزاء لا استقلاله

للمبرء

للمبرء من قبيل الكفارة إليهم وإنما هو امر وجه الاتيان بها في الفريضة وعفي عن الخصوصية وبقي أصل الكلفة
[illegible] مما وجب [illegible] فلا يصح التداخل في زمرة الاجزاء فلا يعم [illegible] الاجزاء إلا أنها تتفرع على عنوان
الانضمام فلا يبعد عدم جواز الفصل بصلاة أخرى بل عدم الاجزاء لا للنهي عن الضد بل لعدم تحقق عنوان الالحاق
والتبعية بل لا يبعد عدم جواز الفصل بين الاجزاء وبين الصلاة بسجدة السهو بل بين صلوة الاحتياط [illegible]
أيضاً والجهر فلا إشكال في الفروع بعد تحقق الأصل وتبين الأساس والحمد لله على ما هدانا إليه والشكر له
ولعل هذه البيانات بقية الكلام في بيان ما ورد من الأخبار في سهو النبي في صلوته وتحقيق الحق فيه أن العصمة لا
تنافي [illegible] والخطأ في [illegible] وأما الجهل ببعض الأحكام والسهو في الموضوعات فلا دليل على امتناعها
خصوصاً إذا [illegible] لمصلحة من المصالح بيان ذلك أن المبعوث لتبليغ الأحكام يجب أن يكون معصوماً عن
الخطأ فيها وإلا لكان نقضاً للغرض فإنه بعث لتبليغ ما شرعه لعباده إليهم فلا بد أن لا يخطئ في حفظه [illegible]
الدائم بحيث يتمكن الناس من الوصول إليه والاشتباه من الرسول يوجب استحالة اطلاع الناس على ما شرع لهم [illegible]
السبيل في [illegible] الرسول ولهذا قال عز وجل إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون [illegible]
عصمة الرسول [illegible] وكذا الحال في خلفائه [illegible] يجب تمكين الناس في جميع الأزمنة من [illegible] وإلا لكان نقضاً للغرض
دليل على وجوب نصب إمام معصوم في كل زمان [illegible] كمال العناية بالدين [illegible] في كل زمان بالعلماء [illegible]
[illegible] النبي في الحديث المتلقاة بالقبول بين الفريقين [illegible] يجب اجبار الناس على الطاعة [illegible]
بين الحجة وبين الناس وإلا لكان نقضاً للغرض [illegible] لعدم الفائدة [illegible] فإن القبيح الممتنع على الشرع [illegible]
يقتضي نقض الغرض ويدفع منصب الحجة [illegible] ودفع الموانع واجبار الناس على الطاعة وتمكين كل أحد [illegible]
[illegible] ما يحتاج إليه كل شخص [illegible] وفي زمان الحجة [illegible]
الموانع من الانتفاع [illegible] مقتضى ما هو من اللطف [illegible] فالواجب هو الحفظ على [illegible]
لعدم التضييع [illegible] وجوب عصمة الحجة [illegible] لا يصدر منه مباح فان كون العبد [illegible]
بين يدي [illegible] لتبليغها [illegible] تاركاً للعمل بما يدعو إليه [illegible]
كان منافياً [illegible] فإن خليفة الجاهل [illegible] من المعلوم [illegible]
[illegible] وعدم علمه [illegible] فالبرهان قائم على العصمة فيما يتعلق بالتبليغ علماً وعملاً وأما الموضوعات
الخارجية فالعلم بها وإن كان منوطاً بإرادته فإن الإمام إذا شاء أن يعلم علم إلا أن الحكمة [illegible]
مانع منه وهذا ما أشار إليه [illegible] حيث أولع في الطعن عليه [illegible]
[illegible] مع عدم [illegible]
[illegible] ما وجدته [illegible] إلى [illegible] عن [illegible]
الاعرج عن أبي عبد الله جعفر بن محمد [illegible] في السهو في الصلوة والنوم [illegible]

من الشيخ الذي ذكرته زعم ان الغلاة تذكر ذلك وتقول لو جاز ان يسهو النبي صلى الله عليه وآله في الصلاة لجاز ان يسهو في التبليغ لان الصلاة فريضة كما ان التبليغ فريضة عليه فرد هذا القول بان قال لا يلزمنا من قبل ان جميع الاحوال المشتركة يقع على النبي صلى الله عليه وآله فيها ما يقع على غيره وهو متعبد في الصلاة كغيره ممن ليس بنبي وليس من سواه نبي والحالة التي اختص بها هي النبوة والتبليغ من شرائطها فلا يجوز ان يقع عليه السهو والصلاة عبادة مشتركة وبها تثبت له العبودية على زعمهم وباثبات النوم عن خدمة ربه عز وجل من غير ارادة له وقصد اليه نفي الربوبية عنه لان الذي لا تأخذه سنة ولا نوم هو الله الحي القيوم وليس سهو النبي صلى الله عليه وآله كسهونا لان سهوه من الله وانما اسهاه ليعلم انه مخلوق بشر لا يتخذ ربا معبودا دونه وليعلم الناس بسهوه حكم السهو متى سهوا وقال وسهونا من الشيطان وليس للشيطان على النبي والائمة سلطان وانما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون وعلى من تبعه من الغاوين قال والدافعون لسهو النبي صلى الله عليه وآله يدعون انه لم يكن في الصحابة من يقال له ذو اليدين وانه لا اصل للرجل معروف وهو ابو محمد عمير بن عبد عمرو المعروف بذي اليدين وقد نقل عنه المخالف والموافق وقد اخرجت عنه اخبارا في كتاب وصف قتال القاسطين بصفين ولو جاز رد الاخبار الواردة في هذا المعنى لجاز رد جميع الاخبار وفي ردها ابطال الدين والشريعة وسالت اعزك الله ان اثبت لك ما عندي فيما حكيته عن هذا الرجل وابين عن الحق في معناه وانا مجيبك الى ذلك والله الموفق للصواب اعلم ان الذي حكيت عنه ما حكيته مما قد اثبتناه قد تكلف ما ليس من شانه فابدى بذلك عن نقصه في العلم وعجزه ولو كان ممن وفق لرشده لما تعرض لما لا يحسنه ولا هو من صناعته ولا يهتدي الى معرفته لكن الهوى مرد لصاحبه نعوذ بالله من سلب التوفيق ونسأله العصمة من الضلال ونستهديه في سلوك منهج الحق وواضح الطريق بمنه والحديث الذي روته الناصبة والمقلدة من الشيعة ان النبي صلى الله عليه وآله سها في صلاته فسلم في ركعتين ناسيا فلما نبه على غلطه فيما صنع اضاف اليهما ركعتين ثم سجد سجدتي السهو من الاخبار الاحاد التي لا تثمر علما ولا توجب عملا ومن عمل على شيء منها فعلى الظن يعتمد في عمله بها دون اليقين وقد نهى الله تعالى عن العمل على الظن في الدين وحذر من القول فيه بغير علم ويقين فقال وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وقال الا من شهد بالحق وهم يعلمون وقال ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا وقال وما يتبع اكثرهم الا ظنا ان الظن لا يغني من الحق شيئا وقال ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون وامثال ذلك في القرآن مما يتضمن الوعيد على القول في دين الله بغير علم والذم والتهديد لمن عمل فيه بالظن واللوم له على ذلك والخبر بان النبي صلى الله عليه وآله سها في الصلاة من اخبار الاحاد التي من عمل عليها كان بالظن عاملا حرم الاعتقاد بصحته ولم يجز القطع به ووجب العدول عنه الى ما يقتضيه اليقين من كماله وعصمته وحراسة الله له من الخطأ في عمله والتوفيق فيما قال وعمل به من شريعته وفي هذا القدر كفاية في ابطال حكم من حكم على النبي صلى الله عليه وآله بالسهو في صلاته انتهى وقد ان الاخبار الواردة في هذا المأخوذة عن الاصول المعول عليها في هذا الباب كثيرة مع ان خبر ذي اليدين من الاحاد فاسد والمراد مما ذكره من الاحاد ان لا يفيد الاطمينان كما حققناه في محله من ان الخبر من حيث هو لا يعول عليه عند الامامية وان كان راويه عدلا فالصحيح عند القدماء عبارة عما يفيد الاطمينان

فما حققه من ان ما لا يفيد العلم لا يجوز التعويل عليه حق متين وعليه الفرقة المحقة الناجية وان اشتهر خلافه بين المتاخرين الا ان الروايات في المقام كثيرة قد عمل بمضمونها الاصحاب رحمهم الله وان استنكفوا عما تضمنه من سهو النبي وقلدوا هذا الشيخ قده قال المجلسي في هذه المقالة وما تقدمه من ان هذه الرواية رويها الناصبة والمقلدة من الشيعة ان اجماع الامور ان من رواة هذه الاخبار ليس ممن يرمى بالنصب بل عد منها الثقات من العلماء والفضلاء مع ان كون الشخص من المقلدة لا بأس قدحا في روايته ولا منافاة بين كونه صادقا وبين كونه مقلدا وانما دعاه الى هذه المقالة الصدوق رحمه الله هذا مقتضى مذهب الغلاة ولم يقل ان الرواية من الغلاة حتى يقابل بهذا الكلام الذي هو خوافيه عن ولا ينبغي صدوره حتى لا يتعدى الكذب واما ما ذكره من تحقيق هذه المسئلة ليس من شان الصدوق فان امثاله من فحول العلماء والاساطين وهذه المسئلة ليست من المشكلات والعلم بها لا يتوقف على صنعة من الصنايع واعتبار العصمة في النبي والائمة مما يخفى على من هو من اعظم علماء الاسلام والامامية مع وضوحه عند العوام بل الحق ما حققه من ان الاسهاء من الرحمن فيما لا يتعلق بالتبليغ لا ينافي العصمة وحيث ان الرجحان في زعم انه ينافي العصمة اولى بان يكون ممن ابدى بذلك عن نقصه في العلم وعجزه فانه لم يتصور حقيقة العصمة ولا البصيرة فيما على اعتبارها من ان الصلاة عبادة والاسهاء لا ينافي امرها على ان علينا بالعصمة في التبليغ وليس حال النبي في صلاته الا كحال غيره واما ما استدركه من ان الهوى مرد لصاحبه فيحتمل ان هو دون الصدوق من اهل الاتباع للحق في حقايقه غاية الامر الاشتباه والخطأ في الدين لا اتباع الهوى في الدين ولو جاز هذا المعنى بالنسبة الى مثله لتطرق الاحتمال في القائل به بما يسطر ما وقع منه في حقه ولكنهما اكبر من علماء النبي والائمة لا يحتمل في حقهما اتباع الهوى فيما يرجع الى الشرع والدين جزاهما الله عن الاسلام واهله خير الجزاء حشرهما الله مع الصالحين ومن تبعهما من محمد وآله الطاهرين ثم قال قده فصل على انهم قد اختلفوا في الصلاة التي زعموا انه سها فيها فقال بعضهم في الظهر وقال بعضهم اخر منهم بل كانت في عشاء الاخرة واختلافهم في الصلاة دليل على وهن الحديث وحجة في سقوط العمل به واطراحه انتهى وفيه ان اشتباه اسم الصلاة لا ينافي وضوح وقوع اصل السهو واتى وهن في الرواية من هذه الجهة مع الجزم بما هو اصل السهو وحكمه ولا يختلف الحال باختلاف الصلوات فالداعي على ضبط الاولى اقوى واشد من اختلاف مثل هذه الخصوصية التي لا اثر في ضبطها ثم قال قده ان في الخبر نفسه ما يدل على اختلافه وهو ان ذا اليدين قال للنبي لما سلم في الركعتين الاوليين من الرباعية اقصرت الصلاة يا رسول الله ام نسيت فقال صلى الله عليه وآله كل ذلك لم يكن فنفى ان يكون الصلاة قصرت ونفى ان يكون قد سهى فيها فليس يجوز عندنا وعند الحشوية الذين يجوز عليه السهو ان يكون النبي متعمدا ولا ساهيا واذا كان قد اخبر انه لم يسه وكان صادقا في خبره فقد ثبت كذب من اضاف اليه السهو ووضح بطلان دعواه في ذلك بلا ارتياب انتهى وفيه ان النبي لو كان ملتفتا الى السهو لما وقع منه وليس الاشتباه في هذه الاخبار من رواة الاشتباه في امر الصلاة فانه من المعلوم ان الساهي لو سئل عن سهوه لنفاه عن نفسه قال قده فصل وقد تاول بعضهم ما حكوه من قوله كل ذلك لم يكن على ما يخرج عن الكذب مع سهوه في الصلاة بان قال

انه يمكن ان يكون وقع الامران معا بل يمكن ان يجتمع قصر الصلوة والسهو كان قد حصل احدهما ووقع وهذا الكلام

احدهما انه لو كان كما ادعوا لكان مع ذاكرا به من غير اشتباه في معناه لانه قد احاط علما بان احد الشيئين كان دون

صاحبه ولو كان كذلك لارتفع السهو الذي ادعوه وكان دعويهم له باطلة بلا ارتياب ولم يكن ايضا لجمع كلمة وجود احد

الامرين معنى لمسئلة من سئل عن فعل ذي اليدين وهذا هو على ما قال او على غيرنا قال لان هذا السؤال يدل على

الاشتباه عليه فيما ادعاه ذو اليدين ولا يصح وقوع مثله من متيقن لما وقع في الحال انتهى ولا يخفى ان بطلان هذا

الكلام واضح وليس فيه اعتراض على الصدوق ولا هو قدح في الرواية من حيث السند والدلالة فهذا القائل

يوهم ان النبي لما سئل احتمل وقوع السهو وتردد فيه او اراد اخفاء جهله بالحال فترك جواب السؤال

اجتماع النقيضين فان من الواضح استحالة وقوع السهو والنسخ معا ومن المعلوم ان هذا غلط صدر من

النبي ثم قال فصل ومما يدل على بطلان الحديث ايضا اختلافهم في الجبران للصلوة التي ادعوا السهو فيها

بالبناء على ما مضى منها او الاعادة لها فاما اهل العراق فيقولون انه اعاد الصلوة لانه تكلم فيها والكلام في الصلوة يوجب

الاعادة عندهم واهل الحجاز ومن مال الى قولهم يزعمون انه بنى على ما مضى ولم يعد شيئا ولم يقض وسجد لسهوه

ومن تحقق الحديث من الشيعة يذهب فيه الى مذهب اهل العراق لانه تضمن كلام النبي في الصلوة عمدا والتفات

عن القبلة الى من خلفه وسؤاله عن حقيقة ما جرى ولا تختلف الفقهاء في ان ذلك يوجب الاعادة والحديث يتضمن ان

النبي بنى على ما مضى ولم يعد وهذا الاختلاف الذي ذكرناه في هذا الحديث ادل دليل على بطلانه واوضح حجة

في وضعه واختلاقه انتهى وفيه ما عرفت من ان الحق الذي هو صريح الاخبار اهل العصمة ان الكلام بعد

التسليم لا يوجب الاعادة بل في الاخبار انه بلغ الغايات لو بلغ الصين لم يكن مقتضيا الاخبار الاحتياط في الشك

الاتيان بالركعة المنفصلة وقد عرفت ان ما نرد من الغريب ادعاء اتفاق الفقهاء على البطلان في هذه الصورة

مع وضوح فساده فقد خفي عليه ان التسليم محلل وان الاتيان بالمنافي بعد التحليل لا يوجب البطلان والعجب انه

حمل هذه المقالة الفاسدة التي مرجعها الى الاجتهاد في مقابلة النص قدحا في الروايات واختلافا فيها ولو كان ذلك

لكان اطباق العامة واجماعهم على مذهبهم قدحا في قوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك الاية ثم قال فصل

الرواية من طريقي الخاصة والعامة كالرواية من الطريقين معا ان النبي سها في صلوة الفجر وكان قد قرا في الاولى

منها سورة والنجم حتى انتهى الى قوله افرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى فالقى الشيطان على لسانه

تلك الغرانيق العلى وان شفاعتهن لترتجى ثم نبه على سهوه فخر ساجدا وسجد المسلمون وكان سجودهم اقتداء به واما المشركون

فكان سجودهم سرورا بدخوله معهم في دينهم قالوا وفي ذلك انزل الله وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان

في امنيته يعنون في قراءته واستشهدوا على ذلك ببيت من الشعر وهو تمنى كتاب الله اول ليله واخره لاقى حمام المقادر

انتهى وانت خبير بان هذا تطويل لا طائل تحته لان الروايات الباطلة والاخبار المكذوبة كثيرة وانما الاحتجاج

هذه الروايات من هذا القبيل مع عدم قيام برهان على فسادها فلا وجه لذكره نظيرا لما قام البرهان على كذبه ....

ارادوا انه لم يكن جوابا عن السؤال والجواب عن ... السؤال الاول لا يجوز ... من النبي والثاني انه لو كان ...

ولكن ذكره في مقابل الصدوق ... وباحتجاجهم ... مفاسد انزلت في هذا الكلام ...

منقول منه

فانه لا يجوز على الانبياء وليس للشيطان عليهم سلطان والاية الشريفة على ما هنا تقدم وما ثم ... تقارب تشابها

ثم قال فصل وليس حديث سهو النبي في الصلوة اشهر في الفريقين من روايتهم ان يوشع ظن ان الشمس تجري

الظهر ولا يعتمد على التفتيش ... والتفسير فظن ان لم يعد عليه ... واعتقدوا ... وفي اكثر

رواياتهم ان داود ... ان ... فاحتال في قتله ثم نقلها اليه ورواياتهم ان يوسف بن يعقوب

هم بالزنا ... عليه وغير ذلك ... من رواياتهم التشبيه لله ... والتصوير له في حكم ... على النحو الذي حكينا

ايها الاخ عنهم ان بيدينا ... كلما تضمنت هذه الروايات ما يخرج به المعتقد له عن العلم بما ادعاه فان دان بعلم

في التوحيد والشرع وان ... في اعتلاله وانكان ... الا يحسن ... لما قصر لضعف بصيرته والله ... ...

الرويق انتهى وفيه ما عرفت من الفرق بين روايات الباب وهذه الروايات المخالفة للاصول المذهب ... في

الذي اثبات العصمة ... انما يقول ان ... احتمال السهو فيما لا يتعلق بالتبليغ من العلوم ... البرهان انما قام على ...

بالنسبة اليه فمن ذهب ان النبي والائمة ... وسطاهر ... يصح ان يقول بهذه المقالة ...

هذه الاخبار واما من لا يقول فيهم الا بالخلافة ... العصمة فلا يجوز ... هذه الاخبار التي ... الاخبار ...

في الكتب التي عليها المعول واليها المرجع فالكذب بهذه الاخبار ... العالي المعتقد ... ولا ... الا

معرفة العصمة وحقيقتها ... القائم على اعتبارها ثم قال فصل والخبر المروي ايضا في نوم النبي عن صلوة

الصبح من جنس الخبر عن سهوه في الصلوة فانه من اخبار الاحاد التي لا توجب علما ولا عملا ومن عمل عليه فعلى

يعتمد في ذلك دون اليقين فقد سلف قولنا في نظير ذلك ما يغني عن اعادته في هذا الباب مع انه تضمن خلاف

ما عليه عصابة الحق لانهم لا يختلفون في ان من فاته صلوة فريضة فعليه ان يقضيها اي وقت ذكرها من ليل او

نهار ما لم يكن الوقت مضيقا لصلوة فريضة حاضرة واذا حرم ان يؤدي فريضة قد دخل وقتها ليقضي فرضا

قد فاته كان حظر النوافل عليه قبل قضاء ما فاته من الفرض اولى هذا مع الرواية عن النبي انه قال لا صلوة لمن

عليه صلوة يريد انه لا نافلة لمن عليه فريضة انتهى انما من جهة الضابطة وعدم جواز التنفل في وقت الفريضة ... عليه

فانه الامران القضاء اهم لا ولى ان يتقدم على الحاضرة والمبادرة اليه والنافلة ولا تدل الاخبار الا على هذا

وكذا الا اشكال في ان الفريضة اهم من النافلة فلا ينبغي التنفل لمن عليه فريضة الا في الرواتب حيث ان ...

في الجملة على بعض الوجوه والاخبار لا تدل على ازيد من ذلك والعجب دعواه الاجماع على هذا الامر الباطل و...

الرواية به وهذا يكشف عن قلة اطلاعه على طريقة عصابة الحق حال تصنيف هذه الرسالة ثم قال فصل ولست انكر

بغلبة النوم الانبياء في اوقات الصلوة حتى تخرج فيقضونها بعد ذلك وليس عليهم في ذلك عيب ولا نقص لانه ليس ينفك

بشر عن غلبة النوم ولان النائم لا عيب عليه وليس كذلك السهو لانه نقص عن الكمال في الانسان وهو عيب يختص به

وقد يكون من فعل الساهي تارة كما يكون من فعل غيره والنوم لا يكون الا من فعل الله تعالى فليس من مقدور العباد على حال

ولو كان من مقدورهم لم يتعلق به نقص ولا عيب لصاحبه لعمومه جميع البشر وليس كذلك السهو فانه يمكن التحرز عنه

لانا وجدنا الحكما يجنبون ان يودعوا اموالهم واسرارهم عند ذوي السهو والنسيان ولا يمتنعون من ايداع ذلك
من تغلب عليه النوم احيانا كما لا يمتنعون من ايداعه من تعتريه الامراض والاسقام ووجدنا الفقهاء
يطرحون ما يرويه ذوو السهو من الحديث الا ان يشركهم فيه غيرهم من ذوي الفطنة والذكاء والحذاقة فعلم
فرق ما بين السهو والنوم بما ذكرناه ولو جاز ان يسهو النبي صلى الله عليه وآله في صلوته وهو قدوة فيها حتى يسلم قبل تمامها
وينصرف عنها قبل كمالها ويشهد الناس ذلك فيه ويحيطون به علما من جهته لجاز ان يسهو في الصيام حتى ياكل
ويشرب نهارا في شهر رمضان بين اصحابه وهم يشاهدونه ويستدركون عليه الغلط وينبهونه عليه بالتوقيف على
ما جناه ولجاز ان يجامع النساء في شهر رمضان نهارا ولم يؤمن عليه السهو في مثل ذلك في وطء المحرمات عليه
من النساء وهو ساه في ذلك ظانا انهن ازواجه ويتعدى من ذلك الى وطء ذوات المحارم ساهيا ويجري في الزكوة
بعض المحتسبين ناسيا ويسهو في الحج حتى يجامع في الاحرام ويسعى قبل الطواف ولا يحيط علما بكيفية رمي الجمار
ويتعدى من ذلك السهو في كل اعمال الشريعة حتى يقلبها عن حدودها ويضعها في غير اوقاتها وياتي بها على غير حقائقها
ولم ينكر ان يسهو عن تحريم الخمر فيشربها ناسيا او يظنها شرابا حلالا ثم يتيقظ بعد ذلك لما هي عليه من صفتها
لم ينكر ان يسهو فيما يخبر به عن نفسه وعن غيره ممن ليس بربه بعد ان يكون معصوما في الاداء ويكون معذورا بالاداء
ويكون العلة في جواز ذلك الكلام انها عبادة مشتركة بينه وبين امته كما كانت الصلوة عبادة مشتركة بينه وبينهم
حسب اعتلال الرجل الذي ذكرت ايها الاخ عنه واعتلاله ويكون ذلك ايضا سببا لاعلام الخلق انه مخلوق
ليس بقديم معبود وليكون حجة على الغلاة الذين اتخذوه ربا وليكون ايضا سببا في تعليم الخلق احكام السهو في جميع
ما عددناه من الشريعة كما كان سببا في تعليم الخلق حكم السهو في الصلوة وهذا ما لا يذهب اليه مسلم ولا غال ولا موحد
ولا يجوزه على التقريب في النبوة ملحد وهو لازم لمن حكيت عنه ما حكيت فيما افتيته من [illegible] واعتل به ودل
على ضعف عقله وسوء اختياره وفساد تخيله وينبغي ان يكون كل من منع السهو عن النبي صلى الله عليه وآله غاليا خارجا عن حد
بمن صار الى هذا المقال الخبر انتهى اقول انا نعلم ان السهو نقص من الكمال وهو عيب فقيل ان العيب
ما يقتضيه الطبع ومن المعلوم ان السهو نقص من الكمال وهو عيب فيصان العبد والنسيان كالطبيعة الثانية
نعم يخرج عن العادة فغلب عليه الامراض [illegible] وان المرض ليس نقصا ولا يجب تنزيه الانبياء منه
مثل النوم كالنوم وما يجري مجراه ان السهو قد يكون من فعل العبد وجعله [illegible] بعضه من النوم فانه يضطر اليه الا النوم
انه قد يكون من فعل العبد مع انه [illegible] ان لا يكون السهو الذي يستند الى انه [illegible] نقصا وهو تمام مرام الصدوق
فان ادعى الخبر السهو [illegible] وهو ليس نقصا ومنافيا للنبوة والرسالة وتبليغ احكام الشريعة والقول بعدم امكان
السهو ولو من [illegible] الغلو [illegible] من التبليغ اخراج [illegible] الشريعة وسلوك مسلك الغلاة القائلين بربوبيتهم [illegible]
فارقا من [illegible] عن السهو وجعل النوم مع عدم اطراده فان من النوم ما يمكن التحرز عنه ومن السهو ما لا يمكن
فيه [illegible] ليس مناطا [illegible] نقصا الا ترى ان الحمق والبلادة والجنون لا يمكن التحرز عنها مع كونها نقصا

التفطن منه

ويجري في الزكوة ويؤديها الى غير اهلها ساهيا

تفكر

كثير

كثير من الصفات الرذيلة لا يمكن التحرز عنها فهل يتامل عاقل في ان يكون الشخص من جهة نقص مع علمه بامكان
التحرز عنه والحاصل ان عدم السهو والخطأ والعلم بجميع الاشياء والكمالات كلها للانسان الا السهو في الجزئيات
ليس نقصا خصوصا اذا كان من الشريعة فيما لا يتعلق بالتبليغ فانه انما ينافي ما تعتقده الغلاة فيهم من الربوبية
فانشاء الله تعالى عدة لترويج الدين وتشييده وارغام انف الغلاة كما ان في العبد لا نقص مع ان [illegible]
من ان المرض ليس نقصا يكفي في ابطال قوله لان السهو ايضا من الامراض واما ما ذكره من فرق الحكماء بين
والنائم والمريض فبيان الفرق انما هو فيمن غلب عليه السهو والنسيان فلا من يقع منه في بعض الاحيان
والا فالانسان اقرب الى السهو والنسيان منه الى المرض والنوم ولم يتحرز الحكماء والعقلاء من ايداعه [illegible]
منه الغلط والسهو مع ان المدعى امكان اسهائه واسهائهم في وقائع لا وقوع السهو على هذا الحال فيتحرز عن امثاله
البشر واما طرح الفقهاء حديث ذوي السهو فهو ايضا في الطرح صريحة ومكابرة محضة فان الطرح انما
حديث من غلب عليه ذلك السهو [illegible] ذلك في عصره والا لوجب طرح حديث غير المعصوم ووجب الاعتقاد [illegible]
جميع الرواة واما ما اطال به الكلام من لزوم جواز السهو في القبايح فالا [illegible] فان السهو من [illegible] الصيام [illegible]
منه وليس قبيحا واما وطء المحارم وشرب الخمر وما يشبههما فنقض صدوره عنه [illegible] في عدم جواز اسهائه
والحاصل ان المدعى جواز اسهائه اسهائهم في [illegible] واحد او [illegible] فكذا التحرز من السهو في جميع هذه الموارد
وكذا [illegible] الجهل بل الواجب تنزيه النبي من كل قبيح ولو كان [illegible] مثل كونه ولد الزنا او [illegible]
[illegible] وانما الذي يجوز عليه اسهاء الله [illegible] لمصالح [illegible] كالصلوة والصيام في واقعة من الوقايع ولا يتوقف
ابطال شبهة الغلاة على حمل الانبياء على ارتكاب القبايح مع ان مقتضى ما ذكره من جواز النوم والمرض وقوع
هذه الافعال عنه حال النوم والجنون الذي هو من الامراض ثم قال رحمه الله ثم العجب حكمه بان سهو النبي من الله
وسهو من سواه من امته وكافة البشر من غيرها من الشيطان بغير علم فيما ادعاه ولا حجة ولا شبهة يتعلق بها احد
من العقلاء اللهم الا ان يدعي الوحي في ذلك ويبين به ضعف عقله لكافة الالباء ثم العجب من قوله ان سهو النبي
من الله دون الشيطان لانه ليس للشيطان على النبي سلطان وانما زعم ان سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به
مشركون وعلى من اتبعه من الغاوين ثم هو يقول ان هذا السهو الذي هو من الشيطان يعم جميع البشر سوى الانبياء
والائمة فكلهم اولياء الشيطان وانهم غاوون اذ كان للشيطان سلطان عليهم وكان سهوهم منه دون الرحمن ومن
لم يتيقظ لجهله في هذا الباب كان في عداد الاموات [illegible] ان ما حضر الصدوق ره من ان الاسهاء في هذه الموارد
[illegible] بعض الروايات وان الحكم نعرف من الناس احكام السهو في الصلوة فبعد التذكر [illegible]
[illegible]
حكم المسئلة عند الامة [illegible] الرواية التي [illegible] المفيد ره [illegible] لا الوحي [illegible]
وحاشا للصدوق ره ان ينطق بالباطل واما كون سهو غير المعصوم من الشيطان فيظهر من قوله عز وجل وما انسانيه الا

جرى بان المرتضيات منه

٧ لا يجوز سهوه في كل مكان وارتكابه الفواحش والقبائح لكان المنع عن الاسهاء في موجود منه

لا يبين الناس احكامه منه

الشيطان ان ذكر مع ان الظاهر ان الشيطان والرحمن متنافيان لا يجتمع الثاني الا على اشد وامّا الاول فيعم البشر
الطبيعة البشرية من المعلوم ان غير المعصوم يطيع الشيطان في الجملة ولولا هداية الرحمن وخلفائه لكان من
الغاوين الهالكين والحاصل ان الذي لم يعصمه الله تعالى ولم يحل بينه وبين النفس والشيطان فلا يخلو
ان للشيطان عليه سلطانا ولو في ارتكاب المكروه بل المباح لا اتباع الهوى بعض درجات الغواية واشراك
مع الرحمن في الطاعة والعبادة فغير المعصوم عابد للشيطان مشرك به خفاء فثبت بلا اشكال ثم قال وامّا
قول الرجل المذكور ان ذا اليدين معروف فانه يقال له ابو محمد عمرو وابن عبد عمرو وقد روى عنه الناس ظاهر الا
كما ذكره فقد عرفه بما يرفع معرفته من كنيته وتسميته بغير معروف بل المعلوم انه يعرف بذي اليدين لطول يديه
تعريفه بتسميته بعبد عمرو ان المذكور قال الرجل في ذي اليدين من عمرو ودعاه عبد عمرو وهذا كلام مجمل غير معروف
شنا فيضر بالاشتهار فيه عند العقلاء ومن العجيب بعد هذا كله ان خبر ذي اليدين يقتضي ان النبي سهى
لم يشعر بسهوه احد من المسلمين معروف من بني هاشم والمهاجرين والانصار ووجوه الصحابة وسادات الناس
ولا نظر الى ذلك وعرفه الا ذو اليدين المجهول الذي لا يعرفه ولعله من بعض الاعراب وشعر القوم [illegible]
احد منهم على غلطه ولا رأى صلاح الدين والدنيا بذكره ذلك الا المجهول من الناس ثم لم يكن يستشهد على
صدق قول ذي اليدين فيما اخبر به من سهوه الا ابا بكر وعمر فانه سألهما عما ذكره ذو اليدين ليعتمد قولهما
فيه ولم يثق بغيرهما في ذلك ولا سكن الى احد سواهما في معناه وان شيعتنا يعتمد على هذا الحديث في الحكم على
بالغلط والنقص وارتفاع العصمة عنه من العباد لناقص العقل ضعيف الرأي قريب الى ذوي الآفات المسقطة
عنهم التكليف والله المستعان وهو حسبنا ونعم الوكيل انتهى قوله فليس الامر بذلك كما ذكر فان هذا تكذيب
اخبر الشيخ الصدوق به عيانا من غير استناد الى حجة اللهم الا ان يدعي الوحي في المسائل في هذا الباب وكل
الوجه لا يخفى امره على اهل الالباب قوله وقد عرفه بما يرفع معرفته اه فيه انه اخبر بما كان يعلم به من انه عرف
عند السلف وانه يدعى عندهم ابو محمد عمرو وبن عبد عمرو وان الناس يروون عنه فهو ليس تعريفا بما يرفع
بل انما الغرض بيان انه رجل معروف اسما وكنية ويروى عنه وان حاله [illegible] على اهل الاعصار المتأخرة في
لا يريد تعريفه لمن لا يعرفه الا بذي اليدين بعد ما اطلاعه الا على هذا الوصف وهذه الرواية فالمفيد لم
يبين تعريف الشخص بالاسم والكنية وبين الاعلام والاخبار بها فانه لا ادل ولا يجوز الجاهل [illegible]
سمع ما هو المعروف عند الطلبة من ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار والاخبار بعد العلم بها اوصاف فان
في مقام الاخبار عن حال الرجل لا التعريف فقوله ولو انه يعرف بذي اليدين كان اولى من تعريفه بتسميته بعبد عمرو لا
مفهوم له ضرورة انه لم يعرفه بتسميته بعبد عمرو وانما اخبر بانه كان يسمى بكذا ويكنى بكذا وامّا قول المذكور فليس الا
عن جهله به وبجهالته وقد عرفه لو كان قابلا للرفع بما ينبئه ومن لا يرتفع جهله باحوال شخص باخبار مثل
عن احواله فلا يرتفع بقول غيره بالطريق الاولى فلا ينتفع ببيان ولا يهتدي الى الحق بالبينة والبرهان قوله

ودعوى

ودعوى انه قد روى الناس عنه امر من غرائب الكلمات فانه لم يفرق بين الشهادة والدعوى وامّا الصدوق فقد
شهد بان الرجل كذا وكذا وتسميته دعوى ومطالبة البينة عليها من قبيل تسمية القاضي الشهادة بالدعوى
ومطالبة البينة عليها وهذا يوجب التسلسل فقول الصدوق في مثل المقام من اعظم البينات فقوله وما
وجدنا اه فيه ان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود وليس كل ما كان في ذلك الزمان ممن روى عنه
مذكورا في الكتب والاصول قوله ولو كان معروفا كمعاذ بن جبل اه فيه ان الاعتداد انما هو على ما دون عن
من الائمة لا على ذي اليدين وانما الغرض دفع توهم انه ليس لذي اليدين عين ولا اثر قوله فهو شاذ
باطل فيه انه قول مزور وجزاف صرف واضح البطلان عند العقلاء قوله ومن العجيب اه فيه ان التعرض لمثل
هذا ليس الا من شأن الاراذل وامّا الاجلة فيمنعهم الوقار ان يتعرضوا لما يصدر عن الغير فانهم يعلمون ان كل
يخبر بغيره على سهوه على تقدير الوقوع وهو ايضا يقرر الناس فلا موقع لهذه الجسارة فعلى تقدير التقصير
وعلى العدم مع ان عدم بيان القصر يكفي في تبين السهو فمثل هذه الجسارة لا تصدر الا من شرار الاراذل مع
ان هذا من الرجل بالسؤال لا ينبأ عنهما من الاعتبار والنبأ بالغرض لعل امر من الامور العدم الاعتداد الا على [illegible]
ان التعمد في الكذب في مثل المقام لا يقع من عاقل لعدم امكان اخفاء الواقع في مثل هذه الواقعة والاشتباه في مثل
هذا الامر المحسوس لا يقع من جماعة فليس التضييع بالسؤال الا لما اشرنا اليه قوله وان شيعتنا [illegible] فان الاعتماد
في هذا الباب ليس الا على الاخبار اهل البيت وليس القضية مختصة بذي اليدين مع ان عبد الله بن مسعود قال صلى
رسول الله صلى الله عليه وآله خمسا فقيل [illegible] فسجد سجدتين فقال انما انا بشر انسى كما تنسون وعلى الترديد ابن مسعود قال [illegible]
وفي التذكرة وخبر ذي اليدين عندنا باطل لان النبي لا يجوز عليه السهو مع ان جماعة من اصحاب الحديث طعنوا
فيه لان راويه ابو هريرة وكان اسلامه بعد موت ذي اليدين بسنتين فان ذا اليدين قتل يوم بدر وذلك بعد الهجرة
بسنتين واسلم ابو هريرة بعد الهجرة بسبع سنين قال المحتجون ان المقتول يوم بدر هو ذو الشمالين عمير
بن عمرو بن نضلة الخزاعي وذو اليدين عاش بعد النبي ومات في ايام معاوية وقبره بذي خشب واسمه الخرباق
لان عمران بن الحصين روى هذا الحديث فقال فيه فقام الخرباق فقال اقصرت الصلاة ام نسيت يا رسول الله
فقال كل ذلك لم يكن وروي انه قال انما السهو لا يتبين لكم وروي انه قال لم انس ولم
تقصر الصلاة وروي من طرق الخاصة ان ذا اليدين كان يقال له ذو الشمالين
عن الصادق انتهى فظهر ان تكذيب المفيد للصدوق من الغفلة عن
ذكر اسمه وكنيته في خبره وانما ينبئ عن عدم خبرته في علم الحديث
او مسامحة في التصنيف وعدم اعطائه النظر حقه [illegible]
ولهذا خبط [illegible] وما حققناه ظهر فساد ما زعم [illegible]
تبع المفيد فيه من ان هذا السهو ينافي العصمة

قد تم [illegible]
[illegible]

١٣١٦

وبه نستعين وعليه التكلان

بسم الله الرحمن الرحيم

ويجب على المسافر التقصير في الصلوة وحيث ان المسئلة من العويصات فلا بد من تنقيحها وتنقيح البحث في
ثلث مقامات الاول في الموضوع والثاني فيما يتحقق به ويمنع عنه والثالث في الحكم وما يعتبر فيه المقام
الاول فمن المعلوم ان للسفر حقيقة عرفية وهو حقيقة واقعية وحيث انه لا دليل على تصرف الشارع فيه سوى
تعلق الحكم به على ما هو عليه واحتمال التصرف فيه بما يمنع من الركون اليه الا ممكن مع ان المعلوم من الاخبار
ان الحكم انما تعلق بالموضوع العرفي على ما هو عليه وانما الشارع بينه وكشف عنه ففي المقام مرحلتان الاولى
الكشف عن الحقيقة العرفية والثانية عدم ما يدل على ان تعلق الاحكام غيرها لدلالة الاخبار الباب
بالصراحة على انه هو بعينه اما الاولى فتوضيح الحال فيها انه لا اشكال في ان موضوع الحكم هو الضرب في الارض
على البعد بين مكانين للوصول من احدهما الى الاخر كما هو الشايع المتعارف وحيث ان المقصود بالذات انما
هو ما في الامكنة والطي مقدمة صرفة ولهذا يشذ كون الطي مقصودا للفرج او تصحيح المزاج او التأكيد
لمراد البعد [illegible] لا الوصول الى مكان اخر فان هذه كلها خروج عما يقتضيه الطبع على البعد وحيث ان
لا بد من تعيينه فعلم ان الطي المعين المعلوم هو الموضوع [illegible] هو الموضوع ومن المعلوم ان الافعال الطبيعية
معيارها الطبع والميزان ان يكون مبلغ وسع العامل فان المقدار الذي يحمله الطبع [illegible] منه الابل
المتعارف [illegible] لم يختلف [illegible] فاذا بذل الانسان وسعه الطي على ما هو المتعارف
تعين الطي المحدود الذي تعلق به الحكم الشرعي ولما كان الوسع يختلف اختلاف الازمان فلا بد ان يكون
زمان معين [illegible] الميزان ومن المعلوم ان اول الحدود القصوى الفلكية المعين منها اليوم تارة واخرى الليل
الجمع ايضا وهذا الاختلاف بحسب اختلاف المقامات فالحاصل ان مقتضى الاصل ان يكون موضوع
الطي الشاغل لليوم بحسب متعارف سير الابل وسير القطار سواء كان لكثرة المقدار او لاستيعاب الذهاب والاياب
ان ثقل العمل على العامل اما للكثرة مقداره او [illegible] على التوابع بحيث يبلغ ثقله مبلغ ذلك المقدار
المسافة على هذا الوجه البريدان والبريد اذا انضم الاياب الى الذهاب وتحقق ان الذهاب على شاغل اليوم
[illegible] مواز لسير البريدين [illegible] المسافة بريدا واحدا [illegible] بالبريدين [illegible] البريد فان الطي
[illegible] البعد والاستعداد [illegible] الطي المستقيم [illegible] احدها الطي البريدي
[illegible] والاخر على البريد المستتبع للرجوع الذي هو تابع للذهاب وحيث ان هذا [illegible] على البعد
عن [illegible] كل منها بحسب المتعارف صادق على [illegible] يقرب منه [illegible] الخروج
خفاء الجدران وعدم سماع الاذان وما شابههما كما ان الدخول يتحقق بها فهو الترخص ايضا [illegible]
هذا المقام انما هو بيان الموضوع وهو طي البريدين وان تحقق الفصل [illegible] والبريد مع الرجوع ما لم ينفصل

عن الذهاب البيتوتة وقد اشرنا الى سر الفرق وحصل ان موضوع الحكم على كلا حدود وهو تعيين بالذات
مثل هذا الفعل انما هو تكريره فانه ما يقدر عليه الاشتغال بحسب المتعارف في طول الزمان فان هذا
ذاتي غير مجعول هذا حال التعيين من حيث المقدار ومن حيث انه يختلف ايضا باختلاف مقادير الازمنة
فيقدر العامل في السنة ما لا يقدر عليه في الشهر ويتمكن فيه ما لا يتمكن منه في الاسبوع وفيه يتمكن
مما لا يتمكن منه في اليوم فلا بد من تعيين من هذه الجهة ايضا ومن المعلوم ان المقدر للزمان انما هو مقدار
حركة تلك الافلاك بل توهم القوم انه بعينه وقد اوضحنا فساده في محله وانه لا تعين لهذه الحركة في
وتعرف في غالب الافاق بطلوع الشمس وغروبها وفيما كان [illegible] المتعين وما يقاربه بامر آخر [illegible]
كل من الليل والنهار بحسب المقدار ستة اشهر فاذا زاد على اربع وعشرين ساعة لا يتميز فيه الدورة بطلوع
الشمس وغروبها وكيفما كان فالميزان دوران الافلاك [illegible] اول المقدار والساعة واجزائها في
النزول والاسبوع والشهر والسنة والقرن في سلسلة الصعود فهذا هو الاصل فان [illegible] تكرير
تضعيف فاذا انتهى الفعل في هذا المقدار من الزمان باتمام القدرة بحسب المتعارف تحقق الحد للفعل
من حيث المقدار والسر في اعتبار المتعارف ان الجامع للشتات والانضباط ليس الا الجامع [illegible] الطبع
فكون سير الابل او الخيل [illegible] على هذه الكيفية امر طبيعي والطرف [illegible] لا يصلح [illegible]
الطبيعة واختصاص الابل انما هو لشرف الحكم لهؤلاء الاقوام الذين جرت عادتهم بحمل اثقالهم على الابل
فالبخاتي اختلف طبع البغال والحمير والخيل معها فلا بد ان يكون المرجع ما هو المتعارف في تلك البلاد
الازمنة وحيث ان الحركة الاينية على وجوه شتى من جهات شتى فلا بد ان يتعين من هذه الجهة ايضا
ضرورة استحالة تعلق الحكم بالمبهم في الواقع والمرجع فيها ايضا الطبع [illegible] بالغلبة [illegible]
الحاجب فالجامع بين هذه الشتات انما هو الامر المشترك [illegible] الباعث عليه [illegible]
اخر فالذهاب هو القصد المتوقف قضاء الوطر عليه واما الاياب في هذا الغرض فليس الا كالداعي الى الاستقرار في
الوطن وما شابهه [illegible] الباعث على الخروج من محل الاقامة والاستقرار يكفي في الوقوف والرجوع انما هو
ما فقده من الاستقرار الداعي على هذه الحركة هو الداعي على الاستقرار ولهذا يكون الرجوع الى محل [illegible]
تابعا للذهاب بلا غرض نعم اذا دعته الحاجة الى التكرار بحيث ينقلب الامر ويحيل [illegible] مقصد
استقل الاياب وصار مخرجا عن الذهاب فالاول على حد واحد يتبعه ما لحقه انما لم ينفصل عنه [illegible]
طلبان مستقلان ولو ان احدهما المجموع بالاجتماع والانضمام ومن المعلوم ان التقدير انما يكون الجامع [illegible]
كل جزء منها انما استند الى التكرار فليس للطبيعة الجامعة بلوغ الطي الواحد مبلغ وسع العامل من حيث
التابع عليه ومن ان طي نفس المقدار فان الانضمام منشاء لانتزاع الاتحاد والتعيين المفروضة [illegible]
الاثر الى المنبوع فمتحصل ان الذهاب اذا اتصل به الاياب بلغ هذا المبلغ شاغل الدورة على واحد [illegible]

[illegible]

٩٠

على البريدين مع انه طي البريد فان التكرار في النصف بمنزلة الواقع في الضعف فهو لا يستقل الطيان [illegible]
الشغل الى الذهاب خاصة بل يوزع اثر المجموع على الاجزاء فالذهاب نصف الشاغل فلا يعتبر كونه الا
للطبيعة وبهذا البيان اتضح سر اعتبار عدم حلول البيتوتة في الملفق بخلاف الثمانية الامتدادية فانه
شغل اليوم حد لمقدار طبيعة الطي فلا بد من تحققه في كل فرد لسريان الطبيعة في الافراد وانطباقه
فلا بد ان يكون الشغل اثر للفرد الواحد فالوحدة تنتزع تارة من اتحاد المبدء والمنتهى كما في البريدين
وقد تنتزع من الانضمام كما اذا انفصل الطيان فالتكرار انما يكون واحدا بالاجتماع والانضمام فلولا
الرجوع مع الذهاب لم يتحقق الاتحاد فان الطي متكرر بالفرض فلا كلام في استناد الشغل الى المجموع
للتوزيع فلا يتصف شيء من الطيين بكونه شاغلا فاعتبرنا تبعية الاياب للذهاب ليصح اختصاص الذهاب
بالاثر وعدم استناده الى الرجوع ولهذا اتضح ان تحديد المسافة لتحديد ما يقع فيها بالبريدين [illegible]
بالبريد باعتبار قضاء الوطر من حيث المقدار بالاتيان بالعمل على حده ونتيجته ان التحديد من حيث
[illegible] لا يصح الا بالبريد كما ان البريدين اما امتداديان او ملفقان فاستكشفوا ان المسافة لا يصح [illegible]
المسافة لتحديد العمل يختلف باختلاف الفعل فالطي المجرد عن اللواحق انما يكون شاغلا لليوم اذا كان في البريدين
اما باعتبار اللواحق الطبيعية فالمسافة الراجحة منها هو البريد فالحد للفعل وتبعه تحديد المسافة [illegible]
الفعل يختلف من هذه الجهة اختلف حد المسافة فيها فيختلف [illegible] زمان بريد في تحديد الفعل الا المسافة
الطي فالطي عبارة عما يتبادر من استتباع الذهاب للاياب فالذهاب والاتيان بريدا اي منطبقا عليه
المقدار الا ان بهذه الكيفية المعتبر منه بريد في بريد يكون على نوعه وليس المقصود الظاهر بل انما هو
عن الشدة فظهر ان التحديد بكل من الامرين منطبق على القواعد الاولية والموازين العرفية [illegible]
مع قطع النظر عن بيان اهل الذكر كيف والروايات الناطقة منها انوار العصمة في هذا الباب [illegible]
تغني المحصل عن الصادق قلت لكم ادنى ما يقصر فيه الصلوة قال جرت السنة ببياض يوم فقلت له ان بياض
يوم يختلف فسير الرجل خمسة عشر فرسخا في يوم وسير الاخر اربع فراسخ وخمسة فراسخ في يوم فقال انه ليس الى
ذلك ينظر اما رايت سيرة هذه الاثقال بين مكة والمدينة ثم اومى بيده اربعة وعشرين ميلا يكون ثمانية
فراسخ فالرواية الشريفة صريحة في ان الموضوع انما هو الماهية العرفية وبياض اليوم اشارة الى ما هو
طبع الحد في السير وحيث يخفى على الراوي هذا المعنى ولم يتفطن ان الطبيعة محدودة بهذا الحد لا انها مع
للاحكام لا الافراد المختلفة فاتى بالاختلاف فتحير في هذا الحكم لما راه من الاختلاف سئل الامام عنه فاجاب
بقوله ليس الحد المنظور بالفعل الحد المقصود يعني ان الافراد المختلفة ليست موارد للنظر وانما [illegible]
ومتعلق الحكم هو الطي الجامع وهو منضبط ونبهه بقوله اما رايت سيرة هذه الاثقال [illegible]
اعتدال الاثقال [illegible] المكان [illegible] الوجه المتعارف هو الاصل والميل الى النظر في مرحلة الاحكام [illegible]

وه مرجعية المقدار

١٣ البيان [illegible]

تحديد بالشغل [illegible] الاطلاق
[illegible] البريد [illegible]

وجب كون مثل هذا الطي مقتضى الطبيعة واصلا فان الطبع يقتضي القرار فلا بد من كان للاقامة والاستقرار و
الداعي على مفارقة الاوطان وما بمنزلتها الوصول الى ما في غيرها من الاماكن كالا متعذر انتقل اليها
ينقلها الى تلك الاماكن فالبا فمثل هذا الطي هو الاصل وله حد محدود وميزان منضبط فمثل الانتقال هو
الاصل في استعمال الجمال والحمير والبغال والسبل الاشارة في قوله تعالى وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا
الا بشق الانفس وكون مسيرة هذه الانتقال بان لهذه الجهة بل بيهاء حيث جعل السير للانتقال محمولا
لها حيث انها الاصل في الجمال والابل وسيرها سيما مكثرة في الانتقال فاثبتنا السير الذي هو لحامل الاثقال
للمحمول تنبيها على ان الشايع المتعارف انما هو الطي الذي اعد لمثل هذا الغرض وقوله اما رأيت رجاله
على ان تكون موضوع الحكم الشرعي امرا محدودا مضبوطا بالمقدار بالذات من اجلي الواضحات حيث ابرزه
الرؤية بالاستفهام الانكاري وجعلها كالغاية في الانكشاف هذا المعنى فحاصله ان من غير تيقن هذا الطي
كانه في نفيه شانه بهاى الطي المقدر بالمدة فهي كلامه ان كون الرجلين هذا الطي الذي تعلق به التقصير
من البديهيات وكيفى في الاطلاع عليه كون السير المتعارف امرا محسوسا والحاصل ان هذه الرواية صريحة
في ان موضوع هذا الحكم امر منضبط ثم انه قال في مقام الجواب عن السنن بيان انه اي تعلق الحكم
المحدود بالطي المقدر بالمحدودة فان المدة قد يعبر عنها باليوم وقد يعبر عنها بالليل وهذا الاختلاف
باختلاف الموارد من حيث وقوع الامر في النهار او في الليل فانهما كانا اصلا خبرية ولما كان المتعارف
الابل بالنهار في البادية بكثرة والمدينة اختص البيان بالتعبير بالاخر ويختلف باختلاف الفصول غاية الاختلاف
ثم كشف عن هذا الامر وبينه تفصيلا وقال انه اربعة وعشرون ميلا يكون ثمانية فراسخ فهو تفصيل
الاجمال وحيث ان هذا التقدير انما هو لكون الطي الواقع فيه غاية ما يقدر عليه الانسان على ما هو الغالب
عند هؤلاء في ذلك الزمان فصح مع البريدان اجتمع فيه الذهاب والرجوع فهو هو بما اسند محمد بن الحلبي
قال سمعت الصادق ع يقول في التقصير في الصلوة بريد في بريد اربعة وعشرون ميلا ثم قال كان ابي ع يقول ان
التقصير لم يوضع على البغلة السفواء والدابة الناجية وانما وضع على سير القطار وهذه الرواية صريحة
على ان الموضوع سير محدود بالذات وهو سير القطار في زمانه وانه منضبط محدود ولا اختلاف فيه ولا
ابهام والاختلاف الناشئ من كون البغلة سفواء والدابة ناجية وما يشبههما لا ينافي كونه منضبطا في نفسه
منضبطا محدودا وقد دلت ايضا على ان انضمام الرجوع الى الذهاب يحصل الطي الكافي في البريد وموضوع
الحكم صادق عليه البريدان والحاصل ان مسافة الاشراك الطي المحدود الواحد وعرض هذا المقدار السير
بقوله ع بريد في بريد فجعل البريد عبارة عن السير فيه وكونه فيه كناية عن استتباع طي البريد طيا اخر
مستملا فيه حق من قبيل في بل لو كانا ثم طي شيء من الظرفية والاستعلاء مقصودا وقد تضمنت
اتحادا لنحو لديهم ان البريد في البريد عين البريدين في مرحلة انطباق الموضوع العرفي فان كلامنهما مصداق

في بريد

طيا

للطي

لا طي الذي يمكن الشخص في المتعارف ويعقد واحدة الى غير فصل معتد به وهو مقدار البيتوتة على المرة ومنه
او صح منهما ما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا ع قال انما وجب التقصير في ثمانية فراسخ لا اقل من ذلك
ولا اكثر لان ثمانية فراسخ مسير يوم قال ولو لم يجب في مسير يوم لما وجب في مسير سنة ولان كل يوم يكون بعد
هذا اليوم فانما هو نظير هذا اليوم فلو لم يجب في هذا اليوم لما وجب في نظيره فتعليل كون ثمانية فراسخ مسيرة
لا يصح لها الا ان مبلغ الحد في السير انما هو هذا المقدار فان كل تعب في كل دورة من الدورات الفلكية
تستتبع طبعا القرار والاطراف وطي ما يصطلح الطبيع في اليوم بليلته من هذا العمل انما هو هذا المقدار
وهذا التصريح بان الموضوع هو المقدار المعين عرفا فكونه ثمانية فراسخ انما هو لكونه مبلغ الوسع في اليوم
فلما كان اول التعينات بحسب الزمان بالمدة فلا مناص عن اناطة الحكم بها فانها الاصل وغيرها انما
يتكثر بها او بتضعيفها وحيث لا تعين شرعا فلا مناص عن هذا التعيين هذا محصل قوله ع ولو لم يجب في
يوم لما وجب في مسير سنة واما قوله ع ولان كل يوم الخ فمحصله ان الايام تتكرر بالمدة فلا تعين الا اقل
فلم يكن هذا التقدير معتبرا المصطلح عليه ولذلك فان تكرر الشيء لا يشتمل على تعين مغاير لذلك الشيء فلا
حج من تعيين شرعي والمفروض عدمه ضرورة خلو الكتاب والسنة عنه وقد خفي ما حققناه على الاصحاب
عن صوب الصواب فظن المعتبر في مقام الاستدلال على ان سير اليوم سفر ولان التقصير لو لم يثبت في
يومها لثبت مع ما زاد لان مشقته تزول باحتمال الليل وقد روى الفضل فذكر الرواية فانه قد توهم ان
المذكور في الرواية استحسان او قياس مع ان عدم مدركات الحكم مدار المشقة من الواضحات وانما هو
مبني على ما حققناه ورجحه ابن فهد في تمام الصلوة لبعد المشقة ما يصنع من التكلف والاثر المترتب فيه هل هي التفات
فلو كان المقصود في الرواية ينتج الناظم بحسب وجه وانما المراد ما حققناه وهو امر خفي على مغادرة الوجه
وظهر بما حققناه امور كثيرة منها اعتبار اتصال الذهاب بالاياب مع كونه البيتوتة بالفاء في تحقق الموضوع وعدم
في البريدين فان الانضمام خرج الانضمام في الاول فخلا فالثاني فان وحدة المبدأ والمنتهى كيفي في ذلك والحاصل
شغل اليوم حقه للطي وفق الكلوم الطباق الى على الاحزاد وسرايته فيها واتحاده معها فلا عبرة بكون هذا المقصد
فرد والا لم يكن الكلي كذلك فهذا خلف ووحدة الفرد اما باتحاد المبدأ والمنتهى واما بالانضمام ولا قاطع
المسافة الطبيعية الا الانضمام المتعدد للمقصد من الاتحاد الامر المتكرر ففي البريدين يتحد الطي بهذا الاعتبار
فيتحقق الفصل بالبيتوتة مالم يبلغ حد الحد ومن واما البريد فالطي فيه انما يكون كذلك اذا تكرر فيختلف المبدأ والمنتهى
في الذهاب والرجوع في هذه الجهة معا بل انما يكون اذا اتصل الرجوع بالذهاب اتحد معه بحسب الاعتبار واستهلك
فيه باعتبار التبعية حيث كان كذلك ومن هذه الجهة اختلف البريدان والبريد فهذا الاعتبار ويكشف عن
ما رواه محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته عن التقصير قال في بريد قلت في بريد قال اذا ذهب بريدا ورجع
فقد شغل يومه دلت الرواية الشريفة لما تعقد عنها ادلة العصمة على ان البريد انما يوجب طيه التقصير لما كان

الظاهرة من هذا الكلام انه كلك بنفسه اي باعتبارها يشتمل عليه من المقدار يتعجب السائل لعلمه بان الاستقرار لا
يتحقق بهذا المقدار كان من الواضح عند كل احد عدم تحققه بمسير ميل فكشف الامام ع الابهام وبين
ان المقصود انما هو تحديد المسافة واما كونه لا يتيسر سفرا فانما هو باعتبار ما هو الشايع من الذهاب و
الرجوع في هذا المقدار من المسافة فان النزول غالبا انما هو المراحل التي لا يتيسر فيها التمكن من المسير و
الغالب قضاء الوطر بمجرد الوصول الى محل هذه الامكنة القريبة بحيث يتمكن من الرجوع بيومه وهذا
هو الحال بين مكة وعرفة الا قليل فلذلك فان الغالب يرجع من عرفة من ليلة الافاضة من
عدم استقراره وهذا مطرد فيما لم يبلغ المسافة مقدارا يحتاج الى بذل الوسع الذي يستوعب اليوم
فقوله يرجع من يومه فيه تقتضي ما يقتضيه المسير بالذات الشايع بين الناس فان المراد ان المسافة
انما هو ما ينبغي ان يقع فيه من المسير وهو ان يذهب ويرجع فلا ايهام انما هو الغفلة عن هذه الجهة ولا
فالمراد كان معلوما من اول الامر ويتضح ذلك ان السؤال انما هو عن حد البعد الذي يخلو عن الحكم و
كون البريد بريدا معناه عدم دخليته فيه في نفس المقدار في الحكم ضرورة ان البريدين ليس حدا بالذات
انما هو مصداق الموضوع للحكم كما هو المصرح في تلك الاخبار وهو كون المقدار بحيث يكون بحسبه [illegible]
العامل بالمعتبر عند شغل اليوم فالمقدار بالذات لا يكون كذلك الا البريدين واما باعتبار [illegible]
على البريد فيكون البريدين حدا معين كون البريد المستقيم حدا ان بذل الوسع للبريد لا يتيقن في التعارف
عن الرجوع بخلاف البريدين واوضح من هذا البيان ان الاتيان بها وعدم الاستقرار لانها قبال الاقامة
فيقتصر فيه على الابدال منها للتمام من الخروج عن الاوطان واما ما دونها فانما يكون كما ان الخطاب [illegible]
الرجوع والتابع اللغوي المتبوع يعطى اثره للمتبوع ويتحقق في ضمنه فالذهاب بريدا بحسب الطبع لا ينفك عن
الرجوع كذلك فان المفروض تحقق الشخص لهذا العمل ولهذا يعتبر [illegible] بريدين مع عدم قصد الرجوع
تكون البريدين بحسب المقدار حدا بهذا الاعتبار يعني كون البريد حدا كما مر ما حققناه من ان هذا المعنى كان
[illegible] الشرط المحقق للوقوع [illegible]
الخارج ان [illegible] البريد فيذهب ويرجع فلا اشكال في ترتب العمل على بذل تمام الوسع وهذا الشخص شغل اليوم
فهذا الشخص في ذلك اليوم لا يستطيع على ازيد مما وقع منه من السير لو قدر على هذه الكيفية اي مع امتناع
الذهاب والرجوع فان الرجوع مقابل للاستقرار والاقامة وليس [illegible] للاياب [illegible] يستعمل بمعناه ايضا [illegible]
ذهب بريدا وبات في المقصد اذا لم يرجع وان تاب الى منزله فقد ادركه بحصول الشرط لما فيها فان [illegible]
الوقوع [illegible] فحاصل هذا الكلام ان طي البريد بحيث كان بحسب المتعارف بهذه الكيفية وهو ان يذهب
بريدا ولا يقيم في المقصد [illegible] بل يرجع [illegible] ان البريد [illegible] يتحقق به السفر [illegible]
بذل الوسع بحسب المقدار [illegible] هذا الشخص شغل يومه اي بذل تمام وسعه في طي المسافة [illegible]

وما بينها الى الامكنة البعيدة [illegible] تمام الرجوع [illegible] الاستقرار [illegible] العامل في [illegible] صح

مرجوعه

لم يحال

لم يحال لعدم الجمع بين الذهاب والاياب في البريد لان يشتغل بالطي ولا بد من الاستقرار على ما هو مقتضى الطي [illegible]
بحسب الرجوع المتعارف وكل ما فيه التعبير بالماضي عن الجزاء [illegible] كان المتعارف في طي
البريد الرجوع وشدة الاستقرار يتحقق من الكل شغل اليوم واضافة اليوم الى الضمير بقرينة ان الذي شغله انما
هو يومه الذهاب فان اختصاص اليوم بالشخص انما هو باعتبار تحقق الذهاب فيه وتحقق الجمع بين الذهاب والرجوع
ترتب الحكم [illegible] الشغل [illegible] العادة الى ان المراد [illegible] في الشغل وهو عبارة اخرى عن كون الرجوع في يوم الذهاب
ويشهد على ان المراد من قصد الرجوع الرجوع في يوم الذهاب الرضوي وان لم نقل بحجيته قال في محكي [illegible]
بريد او اردت ان ترجع من يومك قصرت لان ذهابك ومجيئك بريدان الى ان قال فان لم ترد الرجوع
من يومك فانت بالخيار ان شئت تممت وان شئت قصرت فقوله فان لم ترد الرجوع تصريح بمفهوم ما تقدم من
قوله فان كان سفرك بريدا واحدا واردت [illegible] وهذا [illegible] الا ان يكون بمعنى ارادة الرجوع الرجوع في يوم الذهاب
مع ان هذا الاحتياج الى الاستدلال حيث ان الرجوع مقابل للاقامة [illegible] المعنى المتعارف في المنازل [illegible]
على قسمين احدهما بالاقامة وهذا الوصول الى المقصد بالمبيت وما في حكمه والاخر الاستقرار فيما [illegible]
بالرجوع والمعهود ارادة الرجوع في هذا المقدار من المسافة في العرف عبارة عن ارادة عدم الاستقرار والمبيت
الرجوع لا معنى لها الا اذا كان المقصد انقضاء حاجته في اليوم الواحد وكشف الحجاب انه لا فرق بين هذه الرواية
بين الرضوي في الدلالة على اعتبار كون الرجوع في يوم الذهاب فان قوله من يومك كقوله ليومه في الصحيح ولا
اشكال في صراحة الرضوي فكذا الروايات من مسلم والاختلاف بكون المتعلق الرجوع في الثاني والتعلق [illegible]
لا يوجب الاختلاف في الحكم الموضوع في الاول والمنطوق الثاني من حيث استفادة وقوع الرجوع في اليوم
في الاول بالمطابقة وفي الثاني بالالتزام فان اليوم الذي شغله انما هو الذي يقع فيه الرجوع والذهاب
قال اذا ذهب بريدا ورجع من يومه بريدا فقد شغل يومه فلا يمكن ان يكون الرجوع مطلقا فان [illegible]
الذهاب انما يوجب شغل بعض ذلك اليوم مع ان الذي قد تقدم عليه في الروايات انما هو شغل يوم الذهاب [illegible]
يجوز ان يقال انا ذهب بريدا ورجع في غير يوم الذهاب فقد شغل يوم الذهاب وكذا لا يصح ان يقال اذا ذهب
ورجع لا من يومه فقد شغل يومه وكذا لا يجوز انا اذا ذهب بريدا ورجع من يومه [illegible] فقد شغل يومه
فدلالة الرضوي على المطلوب انما هو من حيث اضافة اليوم الى الشخص وهي مشتركة فاختصاص الشخص باليوم انما هو
وقوع فعل منه فيها [illegible] في المقام وهذا من قبيل يوم الجمعة [illegible]
[illegible] اليوم شهادة [illegible] ما حققناه [illegible] في المقام من اطلاق الاخبار وعدم [illegible]
لا ظهور لشيء من [illegible] في خبر [illegible] ذهب [illegible] الا الذهاب بريدا [illegible]
وهو صادق وان تاخر المجيء عن ذلك اليوم الا ان الظاهر ان المراد صورة التاخير عن يوم الذهاب بقرينة صحيح زرارة
على هذا التعبير مع حكاية شغل اليوم اذا سافر الذهاب الذي هو كالصريح في عدم الرجوع ليومه لظهور [illegible]

اجتماعهما

فجاسافر [illegible] دون المقصد مع ان تعريم شغل اليوم على الذهاب صح

في الموثقة صح

وانما الاختلاف صح

يومه صح

فان دال المجاورة للشيء من المستعد رجوع الشيء اليه صدق جميع سفره الى الذهاب والعدم حضر التعليق المشتمل عليه
الخبر الى لو حظ الرجوع ليومه ضرورة عدم مدخليته في البلوغ الثمانية ولهذا حكي عن بعض شراح التنقيح من
صراحة الخبر المذكور في عدم الرجوع ليومها الا ان يكون قد [illegible] وكان رسول الله [illegible] منه بل من كلام
الصدوق رحمه ولا يخفى عليك بعد الاحتمال المذكور وفساده وليس في ثانيهما سوى بيان ان المراد [illegible]
الذي كان قصده من الذهاب والمجيء تحقق صدق شغل يومه الذي هو مدار المسافة [illegible]
المعتبر في المسافة قصدها الا قطعها في يوم واحد فمن كان قصده السير بريدين او قطعهما [illegible]
فتحقق ذلك في ايام وانها في هذه الصورة اشارة الى ارادة ارجاع التلفيقية في الثمانية بالطريق
الذي سمعته في الخبر الاكتفاء فيها بما يكتفي في اعتبار [illegible] القصد [illegible] في ايام وظاهر ان اخبار اهل
مكة كالصريحة في عدم ارادة الرجوع ليومه لظهور بعضها وصراحة الاخرى في ارادة الخروج الى عرفة [illegible]
الذي لا يجوز معها الرجوع ليومه ثم صحيح الاندفاع [illegible] قيام الادلة المتينة على التلفيقية [illegible]
[illegible] فيما في كل من الخبرين المذكورين كفاية فان الذهاب والمجيء كما في صحيح ابن وهب
والرجوع كما في موثق ابن مسلم ظاهران في عدم الحيلولة بينهما بالمبيت وما بمنزلته وهذا في الاول
لما عرفت من اشتمال [illegible] وكيف في ذلك ان كلمة اذا ظرف متضمن لمعنى الشرط و
العامل فيها هو الجزاء [illegible] الشرط [illegible] فانه من الاسماء اللازمة الاضافة [illegible]
او حققناه في محله [illegible] الى الكلمة من الشرط وما عطف عليه [illegible] شغل يوم [illegible]
كل من الذهاب والرجوع ومحصله ان العلة القصر انما هو استيعاب الذهاب والرجوع اجتماعهما
فيه من اليوم والليلة وانتفاء هذا المناط بحيلولة المبيت بينهما من البديهيات ومن الغريب [illegible]
[illegible] فيما ذكرناه [illegible] كون الرجوع عادة لا استبعاد فيه وفرق واضح بين كونه عادة للشيء [illegible]
[illegible] وعدم [illegible] مجازا [illegible] ان اعتبار التلفيقية حيث سافر [illegible]
تستلزم كون سفر [illegible] هذا [illegible] ولو كان [illegible] وهذا الا [illegible]
واما التعليل فقد عرفت من المحقق [illegible] ان التلفيق موجب لكون البريد [illegible] فان البريدين
الحركة في المقاييس [illegible] البريد الملفق كالبريدين [illegible] التلفيق [illegible] البريدان [illegible]
الملفق وقد وقع التصريح به في خبر المروزي قال قال الفقيه التقصير في الصلاة بريدان او بريد ذاهبا
وجائيا [illegible] الرجوع في يوم الذهاب [illegible] في هذا التعليل [illegible]
واما اللازم ان لا يكون [illegible] المعلوم [illegible] هذا التعليل الا في الغرض [illegible]
ثابتة [illegible] البديهيات [illegible] اجتماع [illegible] موجبا لتحقق الثمانية [illegible]
واما [illegible] البيان والموجب للاحتياج اليه [illegible] كون البريد [illegible] البريدان واما ما ذكره [illegible]

الى الثمانية قضية ان يكون المناط البريدين [illegible] الحكم تحقق القصر [illegible]
الى مقاصد عديدة [illegible] مختلفة كل منها نصف فرسخ اذا بلغ المجموع ثمانية فراسخ وقد عرفت [illegible]
والتباعد الفصل الكثير على مقدار خاص وتعدد الطي لا ينفع في ذلك وانما اللازم طول الطي الواحد
[illegible] لا باب [illegible] الذهاب [illegible] الا ان بلوغ المجموع ثمانية يكفي في التقصير
[illegible] الطي مغاير الاخر مع انه قد عرفت ان شغل اليوم لا يتحقق الا باجتماع الذهاب [illegible]
[illegible] الثمانية لشغل اليوم [illegible] الشغل [illegible] الحكم بان الذهاب والاياب ثمانية الى الحكم [illegible]
اليوم [illegible] الرجوع مع الذهاب [illegible] الاستناد الى ان المعتبر في المسافة قصد لا قطعها [illegible]
الكلام انما هو في تعيين مقدار المقصود لا في كفاية القصد [illegible] لا [illegible] في كفاية [illegible]
[illegible] الثمانية الامتدادية [illegible] قصد الرجوع في اليوم [illegible] بمنزلة اعتبار [illegible]
الامتدادية من حيث ان الوحدة متوقفة على عدم حيلولة المبيت [illegible] شغل اليوم انما ينفع اذا كان [illegible]
[illegible] الطي [illegible] على البريدين الذي هو بمنزلة [illegible] قصد [illegible] واحدا [illegible]
[illegible] مقداره لا [illegible] الدورة الواحدة ولا يتعدد بحيلولة المبيت [illegible] انما هو [illegible]
واما الطي البريدين [illegible] وحدة [illegible] المسافة [illegible] لم تبلغ [illegible] نصف الواحد والاياب [illegible]
[illegible] لم [illegible] بينهما [illegible] والوحدة الاستيعابية بمنزلة وحدة السفر الواقع في المنازل [illegible]
المرتبة المعتبة بالمنزل ولا [illegible] الاتحاد [illegible] الا [illegible] لا ايام [illegible]
[illegible] في الشهر والسنة [illegible] الشهور [illegible] الحركة واحدة والتعدد اعتباري وانما [illegible]
الوحدة [illegible] اعتباري [illegible] المسافة [illegible] الوحدة [illegible]
حيلولة الفصل بمقدار [illegible] في الوحدة [illegible] اعتبار الاتصال في نفس الحركة [illegible]
[illegible] الاتصال [illegible] الكيفية الحركية [illegible] الذهاب [illegible]
للاياب في هذه المسافة والاجتماع المحقق لهذا [illegible] انما هو الاتصال [illegible]
[illegible] قد عرفت ان المناط في المقادير انما هو [illegible] ثمانية [illegible] ولكن [illegible] الاختلاف [illegible]
الوحدة [illegible] كان الغرض من الارجاع اتحاد المقدار [illegible] ولكنه [illegible] الاختلاف في كيفية [illegible]
كان الغرض [illegible] الجهات فقد عرفت [illegible] فلا معنى للاكتفاء فيها بما يكتفي به في الثانية [illegible]
[illegible] فلا [illegible] ما تقدم [illegible] المعتبر انما هو عدم حيلولة المبيت الذي هو [illegible] الانظار [illegible]
[illegible] المتعارضين [illegible] في البطون [illegible] الطريق [illegible] الرجوع وان [illegible]
[illegible] في الوحدة ما لم يحصل الفصل المعتد به الرجوع ليومه كما [illegible] من حيث هو [illegible]
ان اهل مكة يتمكنون من الرجوع في يوم الذهاب [illegible] كيفية لا يمكن [illegible] الا في اكثر من يوم [illegible]

ان المناط انما هو عدم حيلولة المبيت ولا اشكال في تحققه من الحاج والاضطرار اليه لا ينفع في المقام

ضرورة ان الشخص اذا علم بانه لا يرجع لا محالة لم يكن قاصد الحركة متصلة وكون المبيت مما لا بد منه لا

يوجب الاتصال قلت ان القاطع انما هو الانصراف عن الحركة على الوجه المتعارف من نزول القوافل

لتعدد المنازل فان المهم على المسير انما هو بحسب الوسع وما لا بد منه في الدورة من الحركة هي التامة

حيث اقتصار الفاعل في عزمه بحسب المتعارف على هذا المقدار انفرد كل من الاخر فالمنشأ

الانتزاع الوحدة انما هو اتحاد المهم والعزم فالمريد ان يجد ان اتمام العزم المتعلق بها اتفقنا فلكل

لا ينصرف عن عزمه بالوقوف على منزل انصراف القوافل في النزول في المنازل وانما ينعدم التكليف

وفرق واضح بين الناس من اعمال العزم وبين تعدد العزمين على ما حققناه شارح بقوله واتى عرا

بعيد ان الشخص مكلف بطي مخصوص على كيفية خاصة يعيبها الالتزام والخروج في عهدة ولا يمكن

فهو طي صعب لا يمكن وقوعه الا في المدة المخصوصة باعتبار دخليته خصوص الزمان وهذا امر موضع عند اهل

لا سبيل للناس اليه فان اهتديت فاشكر الله تعالى ثم لا اشكال في استفادة ان البريد لبريد حد انقر بعيرا

الشارة منشأ الحكم لا البريد مطلقا فالمرجع ما حققنا بملاحظة جميع الاخبار التي وردت في هذا الباب فانها

تفسر بعضها بعضا ولو سلكت المنافاة فلا بد من التخصيص او الطرح فان ما دل من الاخبار الكثيرة لمنطقها

على اعتبار البريدين لعيث قابلا للتاويل وكذا ما دل على اعتبار الرجوع من يوم الذهاب مع ان الاكثر

اطبقوا على اعتبار التقييد ولم يجد الفحص حدا لامن لا يعتد بمخالفته كالكاشاني فانه رجح

وهو متروك عند ادعى انه ما الحجة لتقدم بروايتهم يعمل البه احد من الاصحاب وقد عرفت انه قول باطل

راي فاسد مضمون لتقدم الاصحاب عند وكيف يمكن الاحتجاج بما هو مقتضى النظر السبقة لكل احد فعلة لا

الاساطين بما سرا في بعض روايات ليس لغفلتهم عنه بل انما هو لعثورهم على ما خفي على مثله فتمام

عنه من ساير الادب ومنشأه الانكار والعجب انشرع قلة الجزم وعدم الخبرة بالفن واحد وقد حرف

الاخبار عن مواضعها ونزلها على غير مناده ومحصله انه حكم بتعينه محمول على ثمانية فراسخ فان تحقق السفر

بالاربعة فالذهاب فمن السفر بالقصاص الى الاياب بصير ثمانية فراسخ فالمناط كون مجموع ما سير ثمانيا

كان بالاربعة من السفر او سفر واحد وسواء كان في يوم واحد او ايام وقد تبين لمن هذا من الاغلاط

الواضحة المستلزمة مما لا يذهب اليه ذو فكر والوقت اشرف من ان يضيع في دفع مثله وحكي عن ابن عقيل

انه قال كل سفر كان مسافته بريدين وهو ثمانية فراسخ او بريدا ذاهبا وبريدا جائيا وهو اربعة فراسخ في

يوم واحد او ما دون عشرة ايام فعلى من سافره عند آل الرسول ان يصلي صلوة المسافر ركعتين انتهى وقد تبين

ما تقدم ان النص ظاهر اختصاص للرسول بما هو كفاية ثمانية فراسخ على كل من الطريقين في تحقق السفر

وكان ما دل هذا المختص واما عدم الفرق بين اليوم الواحد وبين ما دون العشرة فقد تبين مما خلفنا ما

ظهر

ظهر من اهل العصمة مع ان ما دون عشرة ايام لا وجه لاعتباره وحمله على عدم حصول القاطع فلط

فان كون الرجوع قبل العشرة مخرج واعتبار عدم الاقامة معنى اخر ثم استفادة ان مراده اعتبار

عدم حصول القاطع للسفر منه وان رجح بعد سنتين لم يجب ولا يحتمل خصوصا وهنا سبحانه الانقطاع

بقصد الرجوع منهم والمجرد للمتوهم انما ادعى الاجماع على ان المسافر انه ليس في كلام منها تسعين يومي

ان عدم كون هذا القول مجمعا عليه من دون ريب لم نعثر عليه الا من قبله فدعوى الاسماع لو سلمت

على وقوع الغلط في النتيجة او اشتباه في النقل فانه اجل من ان يدعي الاجماع على خلاف ما نطقت اخبار

الباب به ويظهر منه كلا منهم احتمال الرجوع هاهنا بريد جائيا في كون ما بينه واحد كما عرفته عن غيره وبالجملة

فما زعم بعض من في عصرنا شكر الله سعيه من التسوية بين البريدين في البريد الملفق حتى مع الفصل

بالمبيت مع فساده في نفسه مخالف للاجماع اصحابنا فانهم لم يذهب احد الى انه محرما بارادة الرجوع

يوجب تعين القصر بكون طي البريد سفرا وان قطعه في ايام بل ذهب الاما الى انه تخيير بين القصر والاتمام

اذا لم يرد الرجوع ليومه هذين الاناسية وعدم تعين القصر في الصورة المزبورة كونه في عين الاتمام

بل كونه بتعين القصر مما لم يذهب اليه احد من المسلمين الى هذه الازمنة مما لا يخفى على المتتبع وحول الحكم

بتعين الاتمام او التخيير فيه خلاف ستنقح الحال فيما اتى ثم وهم ان الصدوق ان عدم تعين القصر

الا ما ينبئ التخيير واعلم ان هذا خلاف ظاهر كلامه ومما حققنا تبين السر في جعل البريد حد التقصير

مطلق فان المستنبط انما هو كون البريد في البريد لا ما قول ان البريدين لا يتوهمان الدورة فان اللطان

هنا الظهر لما اقول ان التباعد الواحد فيما فيما انما يقتضي منها الوطن في الدورة اما كان هنا

واما البريدان فيها وان انطبق عليهما الزمان الا ان هذا المسير مالم يستتبع الرجوع كان غيره مما لا

والالحاق في بعض المراحل في البريد من البريدين فانك قد عرفت ان الذهاب والاياب يجمعهما

واحد ويتحدان مما يتنافيان ويجتمعان فيما يفترقان فالفراغ من الطي لا يمكن في الدورة الفلكية الا

كان مقدار البريد فالبريد هو الذي يتم به التعزر وينقضي بحيث لا يبقى مجال التكميل والالحاق ومن

ان الرجوع في البريدين الذي هو الذهاب من واحد لا يمكن ان يقع في دورة ويقع فيها الذهاب

المتعارف فالسفر له جهتان حدوث وانقضاء وشغل اليوم اما بالجهتين واما باحدهما فالبريد

ما يحدث به الشاغل والبريد في البريد الذي هو في الشاغل في الجهتين الحدوث والانقضاء والبريدان

القسم الاخير وهو المعتبر عنه بياض يوم وسير يوم وسير الابل السير العام واما ثمانية فراسخ

اتم منها فان السفر لا يمكن ان يتحقق بما دونه ولهذا ورد في رواية الكاهلي سمعت ابا عبد الله يقول

في التقصير في الصلوة بريد في بريد اربعة وعشرين ميلا نعم ربما يكون المقدار بالفراسخ والاميال

المساحة ومع ذلك لا ينقلب على البريد وانما يلاحظ اذا كان في مقام تحديد الشيء بما تامل فيما حققنا ظهر

المراد باليوم هنا مجموع المدة وقد يعبر عنه بالليل اكتفاء بذكر احد الجزئين في مقام العد كقوله
انما يذكر المجموع كاربعة يوم بليلة وعشرة ايام بلياليها واما بذكر احد الطرفين كقوله عشرة ايام
وعشرة ليالي فان كلا منهما لا ينفك عن الاخر فيكفي ذكر احدهما لا يتكرر بهما وانكان جزء من احدهما كما في
وصايا تين ولما غفل بعضهم عن هذا المعنى زعم ان اليوم من حيث هو ضابط للسير مع انه غير معقول
لاختلافه باختلاف الآفاق والفصول ولئنكان لاحظ ما في الفقيه فقد حال زكريا بن آدم
ابا الحسن الرضا عن التقصير في تقصير الرجل اذا كان في ضياع اهل بيته وامره جائز فيها بقدر
يومين او ثلثين او ثلاثة ايام ولياليهن فكتب التقصير في مسيرة يوم وليلة والحاصل ان تحديد ضابط
السير بالفراسخ اتم من المتباينة والمتداخلة وليس للسافة دخل فيه نعم الميل والفرسخ عبارة عن
نفس المسافة لا عن طيها لكن الطي انما يجد به بفرض الوقوع في الملقة بكون السير بمقدار اربعة وعشرين
ميلا انما هو بكونه بالغا ما لو وقع في تلك المسافة حاطها واستوعبها ولما كان هذا حال الكون
في فراسخ ولم يكن السفر الا بالتباعد مقدار اثنى عشر ميلا جمع الامام م بينهما في الرواية المتقدمة
فان جعلتها الاولى انما يعتبر في ادنى التقصير بريد والثانية بريد في بريد والثالثة اربعة وعشرين
ميلا انما اعتبار البريد ومعناه حكمه في الذهاب وهو في حكمه فلان البعد الواحد انما يتوجه الحد
حد ثابت وما الا انما كان في هذا المقدار من المسافة لان لزوال حاجة حسب الحدوث والبريد محيط نصف
الدور فقد آلت خط ان التقصير لا يمكن ان يتحقق ما لم يتحقق هذا المقدار من التباعد المحقق من موجود هو
السفر عليه واما انه بريد في بريد لا بريدان فلان الذهاب والاياب في واحد وفي المعلوم ان لم
الاياب الى الذهاب في البريد بنا انه معدوده فما يكون ثمانية ادنى التقصير فيما هو الاصل في السفر
هو احداث التباعد لا في المجموع سنده من التابع وانما الحد المجموع من الاصل والتابع هو البريد في
بريد فانه سفر واحد انتهاء الى ما ابتدء منه وهو ادنى السفر ان السفر التام ادناه انما هو البريد في بريد
لا البريدان واما الاكمال فهو الحاصل من هذا الضرب من الضرب فان الضرب في الميل انما ينتهي بالاياب
كما ابتدء بالذهاب بعد هذا هو المناط في المابين وان لم يدخل البريد في البريد فالاول والاخير كلاهما
دخل فيما هو المناط واما الثالث فانما هو لتحديد الادنى فيما هو المناط اي الاربعة والعشرين الذي
هو عبارة اخرى عن ثمانية فتبين ان الاتم في التحديد انما هو البريد والاظهر البريدان وبما حققنا
انكشف انه لا تنافي بين الاخبار وانما هي جامعة لجهات الموضوع وشتات الباب ولنذكرها
مفصلة تيمنا وهداية الى الاول الروايات الناطقة بها عن زرارة عن محمد بن مسلم انهما قالا قلنا لابي جعفر
ما تقول في الصلوة في السفر كيف هي وكم هي فقال ان الله عز وجل يقول اذا ضربتم في الارض فليس
عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة فصار التقصير في السفر واجبا كوجوب التمام في الحضر قالا قلنا

انما قال الله عز وجل فليس عليكم جناح ولم يقل افعلوا فكيف اوجب ذلك كما اوجب التمام في الحضر فقال
او ليس قد قال الله عز وجل ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان
يطوف بهما الا ترون ان الطواف بهما واجب مفروض لان الله عز وجل ذكره في كتابه وصنعه نبيه
وكذلك التقصير في السفر شيء صنعه نبيه وذكره الله في كتابه قلنا له فمن صلى في السفر اربعا ايعيد
ام لا قال ان كان قد قرئت عليه اية التقصير وفسرت له فصلى اربعا اعاد وان لم يكن قرئت عليه
ولم يعلم فلا اعادة عليه والصلوات كلها في السفر الفريضة ركعتان كل صلوة الا المغرب فانها
ثلث ليس فيها تقصير تركها رسول الله في السفر والحضر ثلث ركعات وقد سافر رسول الله الى ذي خشب وهي
مسيرة يوم من المدينة يكون اليها بريدان اربعة وعشرون ميلا فقصر وافطر فصارت سنة وقد سمى
قوما صاموا حين افطر العصاة قال فهم العصاة الى يوم القيمة وانا لنعرف ابناءهم وابناء ابنائهم الى يومنا
هذا فدلت الرواية الشريفة على ان الحكم يستفاد من الاية وهذا يستلزم كون المراد بالسفر هو المتحرج
المتحقق بمسيرة يوم كما هو مقتضى تقصير رسول الله في سفره الى ذي خشب ليس الا لكونه حقيقة في العرف
في الارض عبارة عن السفر فلا تصرف للشارع في الخطاب في المعنى ثم ليت شعري ما هي حيلته وقد
ثم عين بان تلك ان كانت فائدة ما تدل عليه اية الحج فكذا التنافي بين الوجوب ونفي التعبير بلا جناح واما
الوجوب فلا يعقل ان يستفاد من هذا التعبير بل الداعي الى التعبير الملايم للاباحة واما الدليل على الوجوب
كيف يكون استفادته من الاية الشريفة كما هو مفاد الرواية قلت لعين ما تقدم اما السر في التعبير فلان بيان حج
الاصنام كانت موضوعة على الصفا والمروة والطواف بهما عن عهد كفر فلما نزلت الاية الشريفة لتعظيم شعائر
الله من تعزيز القلوب ولا نظر الى الاصنام وجميعها لكونها لا يمنع من العبادة واما اية التقصير فالسر فيها
حكم التلفيق صدقة من الله تعالى اما ما يكون العباد ومحبة عليهم قبولها فان امر فاق حتى لا منافاة بين
وكون الحكم ارفاقا وظهر الامر ان من الاخبار واما استفادة الوجوب بانه من اية الحج فكقوله عز وجل ان الصفا
والمروة من شعائر الله فان كونهما من شعائر الله انما يصلح توطئة للامر بالتعظيم وهو عز وجل بعد ذلك الامر
بلا جناح انما هو لدفع توهم منع وقوع الاصنام عليهما فهو امر على هذا الوجه لا تخيير واما اية التقصير
فلان الفريضة وصيام شهر رمضان لا يعقل فيهما الا الاباحة والاستحباب اما الاول فلما يتبين في مسئلة
في المواطن الاربعة واما الثاني فانه واجب بحسب اصل الشرع محقق في الوجوب كما ان الزنا وشرب الخمر
المحرمات فانما تنجز التكليف بحسب كما ان تحريمات الفعلان واما بعد ترك الواجب فلا يكون الا
امر باتي به على وجه اخر فان سقط تقصيره عدم الامتثال يجب عليه وسقط اما الا الوجوب في الصلوة
فالاخر الا اما واجبا واما ساقطا ولا معنى للتخيير في الواجب بين الاقل والاكثر وتوهم منهما فيان
ناشي عن عدم تعقل حقيقة القصر والاتمام الناشي عن عدم تعقل اصل تشريع الصلوة وفي الرواية

اشارة الى كيفية الاستفادة وستردد الى الاتية وفي العقيبة قال الصادق ع ان رسول الله صلى الله عليه لما نزل عليه
قال له النبي ص في كم ذلك فقال في بريد وقال وكم البريد قال ما بين ظل عاير الى فيء وعير وقد ذرعته
بنو امية ثم جزءوه على اثني عشر ميلا وكان كل ميل الفا وخمسمائة ذراع وهو اربعة فراسخ
اذا كان السفر اربعة فراسخ واراد الرجوع من يومه فالتقصير عليه واجب ومتى يريد الرجوع من يومه
بالخيار ان شاء اتم وان شاء قصر ويعضد ما ذكرت من الخبر صحيح ابن دراج عن زرارة بن اعين
سألنا ابا جعفر ع عن التقصير فقال بريد ذاهب وبريد جائي وكان رسول الله ص اذا اتى ذبابا
قصر وذباب على بريد وانما فعل ذلك لانه اذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ اقول التقدم
من رواية محمد بن مسلم اقوى شاهد على ذلك حيث اطلق الامام ع ثم تعجب السائل وان الربيعان
انما بالذهاب والاياب يتحقق وقد عرفنا ان حد المسافة مع كونها اقل مراتب ثمانية فراسخ
لان ما ينطبق تمام اجزاء الطي الذي هو ادنى السفر انما هو البريد فان الاياب يتحد مع الذهاب
سفر واحد والا ادنى ما يكون مجموع سفر لا يمكن ان يقع الا في بريد فان السفر التام جامع للذهاب
والاياب فالرواية في مقام بيان مسافة السفر لا مقدار السير فالبريد هو المسافة لا ادنى التقصير وبريد في
مقدار المسير والطي ولهذا الحمل فيما كثرة البريد غير تقييد فان التقييد على هذا غلط وانما
البريد في بريد تحديد للمسير وروى علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابي ايوب قال قلت لابي عبد الله ع
كم ادنى ما يقصر فيه المسافر اذا اراد الرجوع من يومه فقال وجب عليه التقصير في اربعة فراسخ
ويدل على ذلك ما رواه سعد عن احمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن ابي ايوب عن معوية بن وهب
قال قلت لابي عبد الله ع ادنى ما يقصر فيه الصلوة فقال بريد ذاهبا وبريد جائيا [illegible]
هذا الرجوع من يوم الذهاب كما مر عن الصادق ع وابن عقيل احمد بن محمد بن ابي عمير عن عبد الله بن
قال سألت ابا عبد الله ع يقول يقصر الرجل الصلوة في مسيرة اثني عشر ميلا وعنه عن ابي جعفر ع عن الحسن بن
فضال عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع في كم اقصر الصلوة فقال في بريد الا ترى ان اهل مكة
اذا خرجوا الى عرفات كان عليهم التقصير وقد تقدم ان البريد لا يكفي في التقصير الا باعتبار [illegible]
[illegible] السير فلا [illegible] الموجب لقصر الحاج عدم الاعتداد بما يقع عنهم من [illegible]
العلم بالتقريب المتقدم وعنه عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن جعفر بن بشير عن حماد بن عثمان عن
محمد بن النعمان عن اسمعيل ابن الفضل قال سألت ابا عبد الله ع عن التقصير فقال في اربعة فراسخ وعنه
عن محمد بن الحسين عن معوية بن حكيم عن سليمان بن محمد عن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع في كم
التقصير فقال في بريد ويحهم كانهم لم يحجوا مع رسول الله ص فقصروا قال معوية بن عمار قلت لابي [illegible]
ان اهل مكة يتمون بعرفات فقال ويلهم او ويحهم واي سفر اشد منه لا يتم وبالجملة فلا تنافي

هذه الاخبار يتبين بما دل على ان الحد ثمانية فراسخ بل مفادها مع [illegible] واحد وقوله ع واي سفر اشد منه
تصريح بان البريد ليس حدا من حيث هو وانما الخروج الى عرفات تعيلها الحكم للشدة بمعنى ان ما
كان يبلغ وسع الشخص من الطي في السفر شدة الطي بهذا المعنى هي المقومة للسفرية فهو حتى لا
يطيق الشخص ازيد منه وحيث ان الوقوف ليس من باب الراحة والنزول الطبيعي بل ان نزول الحاج
بعد العجز عن الحركة وطي المسافة لبذل تمام الوسع بل انما هو واجب لا يسعه تركه فالوقوف في
في تعب وشدة فهو كمن يبعد جبلا صعبا لا يمكن طي فرسخ منه الا بجهد في الايام وفي مثله لا يجب التمام
فان تعدد المنازل وانفصال الطي من طي آخر انما هو بالاعراض والنزول المقتضي للراحة على ما هو المتعارف و
المفروض ان الحاج في تعب الحج وهو الذي يبعده عن الحركة فالامر في هذا الوقوف كمعطل الحركة فلا ينقطع
الاشتغال بهذا النزول واشتغال [illegible] بما لا يمكن الشخص من ابقائه الا في هذا المقدار من الزمان [illegible] الرجوع
من الذهاب والاياب ثمانية فراسخ وربما كان الجمعات وان لم يرجع ليومه لان الفعل انما هو بالاعراض الذي
لم يحصل وانما المبيت تكليف لا امر طبيعي في الحج وطبعه يقتضي من يومه فهذا النزول اشد من العود وهذا
قوله ع واي سفر اشد منه والحاصل ان شدة السفر لا دخل لها في الحكم بالضرورة ولا يجب ان يكون الخروج
الى عرفات شديدا على الحاج حتى يترتب عليه هذا الحكم فلا معنى لهذا الكلام الا ان المراد بالشدة في
في الخروج الى عرفات ولا يشمل الرجوع من يومه على شدة لا يشمل عليها الحج وقد عرفت انه [illegible] فان
الوقوف ليس انصرافا واعراضا لتحصيل الراحة بل انما هو تكليف مانع عن الطي الذي لم ينصرف عنه
المنع من الرجوع اشد على الشخص من الاعراض مقتضى طبعه الا ان التعب في الرجوع [illegible]
[illegible] لا التعب والصعوبة والعجز وهذا امر دقيق لا يتفطن له الا [illegible]
اهل العصمة ع والاقرب [illegible] الاستقلال الى الاشتغال [illegible]
محمد بن علي بن محبوب عن احمد عن الحسين عن [illegible] قال سألته عن التقصير [illegible]
فقال في مسيرة يوم وذلك بريدان وهما ثمانية فراسخ ومن سافر قصر الصلوة وافطر والرواية بعقوب
عن ابن ابي عمير عن ابي ايوب عن ابي عبد الله ع قال سألته عن التقصير قال فقال في بريدين او بياض يوم
سمع الصادق ع عبد الله بن يحيى الكاهلي يقول في التقصير في الصلوة بريد في بريد اربعة وعشرين ميلا
ثم قال كان ابي ع يقول ان التقصير لم يوضع على البغلة السفواء والدابة الناجية وانما وضع على سير
القطار ودلت على ان الموضوع انما هو الحقيقة العرفية وهي منضبطة لا تختلف الا باختلاف حال [illegible]
من حيث كون ناجية والبغلة سفواء وغيرها من الجهات ومن البجلي عن الصادق ع قلت له كم ادنى ما
يقصر فيه الصلوة قال جرت السنة ببياض يوم فقلت له ان بياض يوم مختلف فسير الرجل خمسة عشر فرسخا
في يوم وسير الآخر اربعة فراسخ وخمسة فراسخ في يوم فقال انه ليس الى ذلك ينظر اما رأيت سير هذه

الانفصال بين مكة والمدينة ثم ادنى سبعة اربعة وعشرون ميلا يكون ثمانية فراسخ ودلت على ان تمام
في تحقق المسافة اعتبار ما هو سير يوم وقد عرفت ان لا فرق بين الثمانية مطلقا والاربعة لمن اراد الرجوع
ليومه وما بحكمه وهذا مبين ما مر في روايات مسلم من تعليل كون البريد او في العشرة من مع الرجوع
ليومه حيث خفف على البريد اي معنى الكلام فلم يعرف ان اليوم انما يصلح ان يكون حدا باعتبار
ان يحمل لا باعتبار ما يقع فيه فان الشاغل غير منضبط وليس وصفا بينا لدى الامام هذا المعنى بان ما
يحمله اليوم انما هو الثمانية فسير يوم معناه ما يحمله اليوم من المسير وهذا الصلوح ثابت وان لم
يقع سيره في الخارج فقوله ثم ليس لحد ذلك ينظر معناه ان الميزان ليس ما يقع من المسير في اليوم
بل انما هو نفس اليوم باعتبار وقوع المسير فيه فسير يوم عبارة عما يحمله على النحو المتعارف وقد عرفت
ان تحديد المسير بالفراسخ والاميال لا دلالة لاجل كثرة المسافة فلا ينافي كون حد المسير ثمانية ان
تكون المسافة اربعة وعشرين في تعليقات لما فيه في كم يقصر الرجل قال في بياض يوم او بريدين
على تمام الامرين وصلوح كل منهما لان يكون ضابطا لما لعلم بان المسير يبلغ مقدار ما يشغل اليوم
يكفي في التقصير وان لم يعلم بالمسافة التي انطبق عليها هذا المسير او يصلح لذلك وفي رواية ابن يقطين
سئلته عن الرجل يخرج في سفره وهو مسيرة يوم قال يجب عليه التقصير اذا كان سير يوم وان كان
يدور في عمله والمعنى ان الذي يدور في عمله ليس بحكم المكاري والملاح وفي معتبرة سماعة
عن المسافر في كم يقصر الصلوة قال في مسيرة يوم وهي بريدان وهما ثمانية فراسخ وفي كتاب الرضا
الى المامون ان التقصير في ثمانية فراسخ وما زاد واذا قصرت افطرت وفي خبر الاعمش عن الصادق
المروي في الخصال التقصير في ثمانية فراسخ وهو بريدان واذا قصرت افطرت ومن لم يقصر في سفر
لم يجز صلوته لانه قد زاد في فرض الله وفي هذه الرواية اشارة الى عدم امكان التخيير وتعين التقصير ان
الفرض منهما ما بين الامرين اما السقوط فلا يجوز الاتيان بها واما التخيير فلا يجوز الترك وفي خبر
المروي في كتاب الرجال قال قال النبي التقصير في بريدين وفي خبر ابي ايوب عن ابي عبد الله قال
التقصير في اربعة وعشرين ميلا وفي رواية ابن ابي عمير عن ابي عبد الله قال سئلته عن التقصير قال في
بريد او بياض يوم جعل بياض اليوم هو عبارة عن البريدين فيما البريد يتحقق السفر بكل منهما وان
الضابط انما هو الجامع بينهما وهذا لا على ما حققنا من ان الاول تحديد لا يتحقق بما هو الادنى
مجموع الامر والثاني بحيث ان هذا المقدار من السير لا يقع تاما الا في البريدين الا بابل
وفراغ ما بيناه وفي رواية زرارة سئلت ابا جعفر عن التقصير فقال بريد ذاهب وبريد جاء وكان
رسول الله اذا اتى ذبابا قصر وذباب على بريد وانما فعل ذلك لانه اذا رجع كان سفره بريدين ثمانية
فراسخ ودلت على ان كفاية السفر التام بريدان للشرط المحقق الوقوع ما المعنى ان كون سفرا تاما

في الفرقا ... بالاصل ... اي التباعد والثانية ... يتحقق

باعتبار

باعتبار ما هو الشايع المتعارف في البريد من تحقق الرجوع والانضمام الى الذهاب الموجب لتحقق
بالفراغ عن الضرب وطي المسافة وفي خبر اسحق بن عمار المروي في العلل وغيرها سئلت ابا الحسن عن قوم
خرجوا في سفر فلما انتهوا الى الموضع الذي يجب عليهم فيه التقصير قصروا فلما صاروا
فرسخين او ثلثة او اربعة تخلف عنهم رجل لا يستقيم لهم سفرهم الا بمجيئه اليهم فاقاموا على ذلك اياما لا يدرون
هل يمضون في سفرهم او ينصرفون هل ينبغي لهم ان يتموا الصلوة او يقيموا على تقصيرهم فقال ان
كان بلغوا مسيرة اربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم اقاموا او انصرفوا وان كانوا ساروا اقل من اربعة فراسخ فليتموا الصلوة ما اقاموا واذا مضوا فليقصروا ثم قال هل تدري
كيف صار هكذا قلت لا ادري قال لان التقصير في بريدين ولا يكون التقصير اقل من ذلك فلما كانوا
قد ساروا بريدا واراد الله ان يمضوا بريدا كانوا قد ساروا سفرا التقصير وان كانوا قد ساروا اقل من ذلك
لم يكن لهم الا اتمام الصلوة وهذه الروايات الشريفة تنادي على صوتها على ان الحد بريدان
ملفقة بريد فعلل التحديد ببريد بان الحد بريدان ومثل هذا انظر وتثبت الاقامة والحمد لله الذي
هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله ومثل هذا المعنى في الدلالة واختصاص اهل العصمة
ان هذا التعطيل لا ينافي السفر مع ان المعتبر انما هو الرجوع من يوم الذهاب والوجه فيه
خروج اهل من الفرق بين عدم القدرة على المسير في التعطيل وبين النزول
كما هو دأب القوافل وان الموجب للانفصال انما هو الاخير لا الاول فانكشاف الموضوع وهو السفر
بالبرهان والاخبار ايضا تكشف عن هذا المعنى كشفا قطعيا كما ان ظهوره في السفر لا ينافي التقصير
ان بين افطار شهر رمضان ايضا تلازم فتوهم التخيير في بريد مع عدم ارادة الرجوع
الذهاب والتفصيل بين الصلوة والصيام كتوهم تعين التقصير مع عدم القاطع ناش عن عدم
امعان النظر وحقيقة السفر في الاخبار الا تعطيل الاحكام وظهر مما حققناه ان ابتداء المسافة
هو حد ما حل فيه الشخص سواء كان وطنا او محل اقامة او مقصده الذي انتهى اليه في سفره ومن المعلوم
ان الخروج من البلد مثلا لا يتحقق الا بعد عدم سماع اصوات وعدم رؤية ما فيه تفصيلا
القريب من البلد وداخل فيها وان خرج من الحيطان حقيقة السفر
لتحصيل القرب الى مكان اخر على وجه يحيط بالدورة الفلكية والبعد لا يتحقق بمجرد الخروج بل بعدم
سماع الاذان وخفاء الجدران اول درجات البعد وقبلها لا بعد اصلا نعم للقرب ايضا درجات
هذا هو الترخيص باعتبار التفاوت في حد الترخص واما عدم الاعتبار بالدار والمحلة ودوران الحكم مدار
البلد فقد ظهر وجهه مما تقدم من الاتحاد المنتزع من الانفصال فمقر الشخص بلده وان كان عظيما نعم لو
فرض الخروج في الاتساع عن الميزان فالعبرة بالمحلة ولو فرض كونها ايضا كذلك فيما دونها وقد ظهر
حققناه على ما عند تصدره ما لا ينبغي هذا مجمل الكلام في تحقيق الموضوع واما المقام الثالث ففي

ان ...

على تقصيرهم اقاموا او انصرفوا وان كانوا ساروا اقل من اربعة فراسخ فليتموا الخ

يختصها امور منها القصد الى الوصول الى مكان يبلغ بعد المسافة المقدرة ولا فرق بين قصد [illegible]
معتبر [illegible] فاكان تابعا والمقصود انه يعتبر ان يكون طى البعد توطئة للوصول الى مكان بعيد
الجزم فلا يعتبر بل يكفي الاحتمال حتى انه لو عزم على الخروج الى مكان برجاء التمكن من السير الى مكان
كما اذا خرج الى القافلة برجاء حصول سبب للحج او الزيارة مثلا وتهيأ لذلك كان مسافرا
اول فان المعتبر ان يكون الوصول الى ذلك المكان داعيا على الحركة وانما كان على هذا الوجه
ذلك عدم اعتبار العلم سابقا والعزم واحتمال [illegible] كان لضعف الداعي والمعتبر انما هو الحركة
لا البقاء فلو زال العزم في البناء وتردد بقي الاثر ولم يخرج عن كونه مسافرا ما لم يفعل ما ينافيه فان
السفر بعد الحدوث لا يزول الا بزواله ولهذا لا يبطل الصوم بالتردد بل بقصد الافطار [illegible]
فمنظر قول الشيخ قده مطلقا بعدم بطلان الصوم بنية الخروج انه انعقد والا فلا يبطل [illegible]
[illegible] عن الرضا قال سألته عن رجل خرج من بغداد يريد ان يلحق رجلا على راس ميل
فلم يزل يتبعه حتى بلغ النهروان فقال لا يقصر ولا يفطر لانه خرج من منزله ليس يريد السفر
ثمانية فراسخ وانما خرج يريد ان يلحق صاحبه في بعض الطريق فتمادى به السير الى الموضع الذي
بلغه وهذه الرواية الشريفة صريحة في ان اعتبار القصد ليس تعبديا وانما هو لعدم تحقق الحقيقة الا
به وقوله انما تمادى به السير نظير قول امير المؤمنين ع املكوا عني هذا الغلام [illegible]
كلام الخالق من حيث الفصاحة والبلاغة ويستحيل التعبير عن هذا المعنى للبشر بعبارة ادق منها
ومنها ان لا [illegible] في السير بحيث لا يبقى فيه [illegible] فان المتحقق لطى البعد مقوم السفر كما حققنا
في المقام الاول فطى ثمانية فراسخ في سنة ليس سفرا [illegible] بل [illegible]
[illegible] لو كان الشخص [illegible] اجزاء الطى في الاقاليم [illegible] البطوء كالخروج للتنزه واللهو ليس سفرا
فان الطى ليس توطئة للوصول الى مكان بعيد بل المقصود التفرج والتنزه بالمسير نعم لو كان الغرض
التنزه في ذلك المكان المقصود الوصول اليه يكفي في تحقق العنوان فان الطى توطئة للوصول
الى مكان بعيد [illegible] لا يختلف الحال باختلاف المقاصد ومن هنا يظهر [illegible] تقصير الا [illegible]
الصيد فانه لا يقصد غالبا مكانا مخصوصا وانما غرضه التنزه والتلهي بهذا العمل وهذا
يقع غالبا فيما دون المسافة [illegible] الصيد [illegible] المقام
قليل المقصود الوصول الى المكان بل انما الغرض الطى على هذا الوجه للهو واما من قصد التجارة
او تحصيل القوت [illegible] من المسافرين [illegible] عدم قصد الوصول الى المكان بعيد غالبا
في عصرنا [illegible] ما حققناه انه لو [illegible] الثلاثة بالصيد على راس البريدين كان حكمه
التقصير [illegible] قصد الاجارة والقوت ولم يقصد الوصول الى راس البريدين [illegible]

فاهيا

ذاهبا وجائيا فان الحكم [illegible] توهم ان صيد اللهو من المحرمات فاسد ضرورة عدم جهة
الصيد لهذه الجهة الا اللهو [illegible] وتوهم ان حرمة الغناء من هذه الجهة فاسد فان قوله تعالى ومن
الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله ويتخذها هزوا الآية نزلت فيمن كان يشتري
كتب الاعاجم ويقول ان محمدا ص يحدثكم بحديث عاد وثمود وانا احدثكم بحديث رستم واسفنديار
فان الحديث معناه الحديث الملهي عن العلوم [illegible] كان يمنع من استماع
القران [illegible] والاستقراء [illegible] فلا اشعار فيها [illegible] نفس الحديث الملهي [illegible] من المباحات
من الواضحات والاستدلال في بعض الروايات بالآية الشريفة على [illegible]
[illegible] الدلالة [illegible] الواضحات كما [illegible] في رسالة مفردة [illegible] ما قال السيد [illegible] المقدس [illegible]
[illegible] فلا اشكال في جواز الصيد للتنزه ولا يختص بخلاف التنزه في الغياض والرياض [illegible]
والادوية [illegible] التنزه هنا [illegible] ذكره قده ولا اشعار في الاخبار ايضا
وانما [illegible] بانه لهو [illegible] رواية زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عمن يخرج من اهله
بالصقورة والبزاة والكلاب [illegible] الليلة والليلتين والثلاث هل يقصر من صلوته ام لا يقصر قال لا
انما خرج في لهو لا يقصر وفي اخرى يخرج الرجل الى الصيد ا يقصر او يتم قال يتم لانه ليس بمسير حق
يعني انه لهو وفيها اشارة الى قوله عز وجل لو اردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين
بل نقذف بالحق على الباطل الآية وقد عرفت ان اللهو من حيث هو ليس حراما [illegible] في بعض الروايات
اشعار على عدم [illegible] حيث يجعل فيه [illegible]
الصلوة [illegible] الا ان يكون رجلا [illegible] على قوم مسلمين [illegible]
[illegible] ويظهر ما حققناه فان كان الداعي على السير مجرد التقصير لم يتحقق السفر لما عرفت من
[illegible] ان يكون الطى توطئة للوصول الى مكان بعيد نعم لو فرضنا ان الداعي على الوصول الى [illegible]
واختيار هذا الزمان التقصير لم يمنع من تحقق السفر كما اذا حج او زار في شهر رمضان للافطار [illegible]
على المسافة كيف كان لاجل ترتب هذا الاثر [illegible] وهكذا الحال فيما لو اختار طريقا بعيدا للتقصير [illegible]
متحقق [illegible] طى المسافة للوصول الى المكان البعيد نعم لو لم يكن [illegible] طريقا بل انما [illegible] المقصد لهذا
الغرض [illegible] فان الطى ليس مقدمة للوصول بل الامر [illegible] هذا الغرض [illegible] حققنا [illegible]
لو قرب من مقصده [illegible] في الدخول [illegible] الحكم التقصير لزوال الموضوع بل
وكذا الحال [illegible] في الطريق [illegible] عن المسير [illegible]
او التنزه ونحوها فلا تقصير لزوال العنوان [illegible] عشرة ايام في المقصد [illegible]
في المقصد ليس [illegible] في السير نعم [illegible] مترددا [illegible] العنوان

على ما سيتضح انشاء الله تعالى ثم قال شيخنا الشهيد في الذكرى بعد ما جزم بعدم الترخص فيما لو تراخى كثيرا على وجه يخرج عن اسم
المسافر كما لو قصد قطع المسافة في شهرين او ثلثة مثلا ومن هذا الباب لو قرب المسافر بلده فتعمد ترك الدخول اليه
للترخص ولبث في قرى متقاربة فلا يخرج بها عن اسم المسافر قال قده ولم اقف في هذين الموضعين الا
وظاهر النظر يقتضي عدم التقصير انتهى وقد حققنا حقيقة الحال لعظم الزوال عن الجد في الصورتين وقد حكى
المحقق المتقدم على صاحب المدارك انه استشكل في الحكم في الصورة الثانية وقال ان السفر بعد استمراره الى انتهاء
المسافة انما ينقطع باحد القواطع المقررة من نية العشرة او التردد ثلثين يوما او الوصول الى الوطن ومع انتفائها يجب
على حكم التقصير ثم قال واما ما ذكروه من عدم الترخص في الصورة الاولى فجيد لان التقصير انما هو في السفر الجامع
لشرائط القصر فمتى انتفى السفر واحد شرائط قبل انتهاء المسافة انتفى التقصير انتهى وقد عرفت ان ما زاد
واحد كما صرح به الشهيد قده وذكر ان زوال الحقيقي المقابلين موجب لزوال السفر فان التفصيل لا يخلو عن [illegible]
حتى ان السفر لا يتحقق الا بطي المقدار المخصوص والعزم ليس موضوعا للحكم وانما هو شرط له فما تلبس بالعمل وحصل
المانع وما قبله جرى على اصالة العدم فيترتب الترخص من اول الامر بحسب الظاهر لكن حيث بنى على انه لم يقطع المسافة
انكشف الخلاف فيعيد الصلوة في الوقت ويقضيها في خارجه تماما لعدم تحقق الموضوع وفي المدارك نقل على
اعتبار هذا الشرط اي قصد المسافة انه يتحقق باحد الامرين اما قصدها ابتداء واما قطعها اجمع وخلافه
غير معتبر اجماعا فيثبت الاول انتهى وهو كلام خال عن المحصل فان القصد ليس له وجهان وكذا القطع ولا يدخل
احدهما في الاخر والاجماع على عدم اعتبار حتى تمام المسافة في الترخص انما هو للاستغناء لا لان الموضوع
انما هو القصد لا الواقع فانه خلاف الفطرة [illegible] والحاصل ان عدم ثبوت الترخص مع عدم تحقق الموضوع لا
اشكال فيه ضرورة دوران الحكم مدار الموضوع اما انه ان زال القصد بعد تحققه في الاثناء بمعنى التردد والجزم
بالخلاف فيقع صدر ما بنا فيه من الرجوع المعتبر الذي هو ضد المسير او القواطع من الاقامة عشرة ايام
او التردد ثلثين او فعل ما ينافي السفر بحسب النية الاقامة ما لم يكن كثير السفر كان اشتغل بالمكارى او تزوج امرئه او الاشتغال
بما لا يجامع السفر من الصنايع في زوال السفر نظير ومن هذا الباب الصلوة التامة ولا دوران في ان التمام يتوقف على
القصد او الاستقرار يتوقف على الاتمام او الرجوع من جهة حدوث الاقامة المقابلة للسفر ولا يتوقف
حدوثا ولو يحكم الاصل على العزم المقتضي بها ومع العدم فلا يقدح زوال العزم بعد تحققه حتى يقطع
مقدار المسافة وهو عن [illegible] وبما نواه اولا فيعم حكم ظاهر ليفيد الحال وهو زوال القصد التام لا الا
الاصل فان السفر [illegible] والاصل التمام واما مع التلبس بالسفر في زوالها فاصل الترخص كما بيناه ولكن
من الاخذ بها المدارك اسانيد واما هي القاعدة الشرعية المسماة باستصحاب حكم النقل الذي شيدنا بنيانا في
السابع في الاصول على اشتباه البراهين القاطعة والمعتبر انما هو قصد الجنس وان لم يتعين النوع الا الصنف فمن
دار امره بين البريدين وبين بريد في بريد او بين اماكن متعددة يبلغ بعد كل منها المسافة يعتبر هذا [illegible]

الباب

الباب انشاء الله في الاثناء فمن كان يتحرى البريدين فذهب بريدا اولا وارادا الرجوع من غير قصد ايضا وهذا
الاشكال فيما انما الاعمال فيها او المسافة وبعد بلوغ البريدين متردد ايام عديدة ثم رجع فان مقتضى
ما النظر عدم تحقق السفر لعدم حصول شيء من النوعين ولكن بعد تدقيق النظر يقتضي خلافه [illegible]
[illegible] لبث ثلاثة وما [illegible] عن الانفصال على ما بيناه في خروج اهل مكة الى عرفات للحج فان المعيار
انما هو قصد العزم الناشي عن صرف القصد للسير والنزول على ما هو المتعارف للقوافل فتبين
سرها في رواية اسحق بن عمار الذي تقدم في العلل فان المعتبر هو الاعم من قصد وقصد غير
فالتابع لا يعتبر قصده ولا اعتداد بمخالفته قصد المتبوع عند لا ان القصد يتم التبعي كالزوج
فان التابع لتبعيته وعدم استقلاله في العمل لا يستقل بالقصد ايضا فان المتبوع اقوى في
الفاعلية وهو الذي يسير المتبوع نعم يعتبر في التابع قصد التبعية اذا كان مستقلا في عمله
ومع العدم فلا اعتداد بقصده للاتباع نعم قال في الدروس وقصد المتبوع كالزوج والعبد
فلو انكشف للتابع قصد المتبوع للمسافة في اثناء الطريق اعاد ما صلاه تماما حال الجهل وقال
اذا كان صائما ولو كان التبين بعد الزوال وبما حققناه ظهر ان احتمال زوال التبعية قبل
طي المسافة كالعتق والطلاق لا يمنع من ثبوت الترخيص بل الظاهر انه كذلك لان الحكم يدور مدار
الموضوع والعلم بزوال الموضوع لا يمنع من ترتب احكامه ما دام باقيا فضلا عن الاحتمال وقال
فلا اعتداد بقصده ما دام تابعا وقد اضطربت كلماتهم في المقام فعن المنتهى في
الزوجة والعبد يقصران وان عزما على الرجوع بعد ارتفاع اليد عنهما وعن في النهاية انهما
احتملا العتق والطلاق قبل بلوغ المسافة وعزما على الرجوع بحصولهما اتما وعن التذكرة ايضا
ذلك مع التقييد بما اذا حصلت لهما امارة على ذلك [illegible] وحلّة القول في الشرائط واما ما يمنع
فتحصيل القول فيها ان الموانع على قسمين الاول ما يمنع عن تحقق والثاني عن الحكم اما الاول فرجوع الى
ما يوجب تحقق ضد السفر اي الاقامة عشرة ايام من قصد واما ترتب اثارها
كانت شرعية او عرفية او عقلية بعد القصد وان تبدل العدم ولم تقع المقام واما بالبقاء شهرا
مترددا واما المرور بالوطن فان السفر في جميع هذه الصور ينقطع بالاقامة [illegible] مقابل
فهو مقيم ام راحل فالراحل هو المتلبس بالسفر والمقيم خلافه وان لم يستقر في مكان كان مترددا
فيما دون المسافة لان الاقامة ليست عبارة عن الوقوف في مكان حتى يحتاج الى محل معين كما توهم بل
هي عبارة عن رفع اليد عن السفر والاعراض عنه عشرة ايام وهل هذا تحديد تعبدي او حصل بنحو كشف عنه
الشرع فيه اشكال والاظهر [illegible] وكيف كان فالعزم على ترك السير فيما يعتد به من الزمان يوجب زوال
هذا العنوان ان السفر بما نواه اي هذا الاعراض بعشرة او ترتيب الاثار [illegible] ذلك [illegible]

ما منع

وحدة السفر لا تنافي تعدد السير بتعدد المنازل فان القيام في القصد ايا ما عديدة ليس منافيا للوحدة
المعتبرة في المسافر والحكان منافيا للمراد اذا كان في الطريق ولكن الاقامة عشرا والبقاء ثلثين كيف ما
كان منافيا فيان السفر كالحلول في الوطن فما ينشأ عقيب هذه الامور سفر اخر وبيان ان ترتب
الاثار على العزم على البقاء عشرة ايام اقامة حقيقة ومنشأ زوال عنوان السفر حقيقة او حكما
قبل المبيت بليلة يتوقف على تمهيد مقدمة متكفلة ببيان المناط في صدق المشتق اجمالا فنقول ان
الفاعل ما تقوم به المبدأ اما بعروضه عليه او ما بصدوره عنه فمفاد الهيئة في الثانية
الشيء موجبا للمبدأ ومقتضيا له سواء ترتب عليه الفعل ام لا فالنار محرقة حقيقة وان لم تحرق
والشمس مشرقة وان لم تشرق واختصت صيغة الفاعل من بين الصيغ بالكشف عن السببية
المتنافية فلا يصدق الضارب الا بعد حصول الفعل لعدم السببية الا في هذا الحال في العزم
الحكان كافيا في السببية الا ان الاستقرار وجزء وجه عن كونه مراعى يتوقف على الفعل والا كان
لا يجدي بمعنا الفعل من حيث هو واحد لا يتحقق الصدق في مثل المحرق والمشرق والضارب والنافع ولم
يتحقق الفعل فالسببية في الفاعل بالارادة انما هو باعتبار العزم ولكنه مراعى بالفعل فعلا والتلبس
فان كان يتوقف الاتمام على طول زمان كنباء الدار يتحقق بعد التلبس قبل الفراغ وان لم يشتغل
افرع من هذا ما افا اخذته صنعة وحرفة وهذا هو المراد بالملكة بها عبارة عن السببية للسامر اذا
كان من القسم الثاني كان محكم المقيم واما الموضوع للترخيص فهو القسم الاول فان السفر ليس الا
فعل التلبس بحيا العنوان جهاد العزم فالسببية تزول اما بالاعراض عنه ولو الى عشرة ايام واما بالتقاعد
ثلثين يوما فيصير في الاول امران احدهما كونها تعلق به العزم عشرة ايام الثاني احد الامرين تحقق
الاقامة بعدم العزم عليها في هذه المدة من ترتيب اثار هذا التحرز البقاء وان لم يتم اصلا واما الاول
الاعراض بنيا دون هذه المدة فلا يتعلق لا ينافي السببية بعد ما كان جزء العزم من الفعل بعده فان التعطيل في
المقصد لا ينافي الحقيقي السبب المحض الا ترتب ال على حصول الوقوف اذا بلغ حدا ينافي الجد ان الى
وقبل بلوغ عقد العشرة وبقاء الاحاد فلا اختلاف انما هو في التعبات ما اول العشرة فيه
الفرار من نظر للحاظ هذا المتعلق فلا يلزم لاساس السبب ولكن استقرا بالعزم باحد الامرين الاول
تعلقه بما عزم عليه والثاني ترتيبه على اللازم من الاثار فقبل ما يتوقف كان لم يخرج نفسه عن ما ينافيها الحقيقة
والمحض له والحكان عن قصد فضلا عن العزم عليه الا انه مادة البقاء عشرة ايام من قبيل الارادة السير
المتحقق لم يحقق المقصد وترتيب اثاره الشرعية وغيرها موجب لاستقراره واما الثاني فلان العزم
ولم يتبدل مبنا فيه الا طول زمان عدم ترتب الاثر على الفعل موجب تنزيل الاقتضاء منزلة العدم
اول درجات هذه الكثرة اول ما يتبدل العدد به وهو الشهر والعددي بينها ثلثون وكيف كان بلا اشكال

بعد السفر في الحكم والغرض مما حققناه انه يمكن ان يكون التحديد في هذه المقامات من قبيل تحديد الموضوع
وقد عرفت تصريح الاصحاب بانه ليس تعبديا بل انما هو تفهيم للجهات الواقعية بالبراهين الناطقة
اذا عرفت هذا فنقول ان الموانع من تحقق الحقيقة ثلثة احدها قصد الاقامة عشرة ايام فالان نعم
الا تحال بما الاصل فيه ان القيام النجس ضد القصود لما ان اثاره يكفي كثيرا اما بوضعها فالقيام بالامر
عبارة عن النهوض اليه ومنه قوله تعالى واذا قمتم الى الصلوة الخ والاستقامة الاعتدال الاعتبار
عند الشخص كناية عن عدم الرواح عنه ومن هذا الباب الاقامة كما ان الارتحال كناية عن السفر
ما انه يكن له رحل عن رفع اليد عن السفر يعتبر عنه بالاقامة فلا يعتبر في حقيقتها العزم على البقاء
في مكان بل انما يعتبر فيها الاعراض عن السفر ورفع اليد عنه وقطعه فكونها قاطعة للسفر انما هو
الطبيعة لا للتعبد وقد حققنا ان الاستقرار باحد الامرين اما الفعل فلا اشكال فيه واما الاثار فقد
اشرنا الى ترتب اثرها في الاستقرار فلا فرق بين الصلوة التامة الفريضة والنافلة الساقطة عن المسافر
والصوم الذي لا يجوز في السفر ولا بين الاثار الشرعية وغيرها لاشتراك الجميع في ايجاب الاستقرار
مقتضى دقيق النظر والان نتعرض لما افتى به الاصحاب من اشكال وظهر مما حققناه ان الاقامة انما تستقر
العمل فاما ابطل فلم يتم انكشف العدم ولم يترتب الاثر بحسب الظاهر من اول الامر بعد الشروع في صيام
والركعة الثالثة لتستقر العزم على الاقامة ولكنه مراعى من جهة اخرى وهو اتمام العمل وهكذا الحال في قضا
رمضان اذا كان ما بعد الزوال ففي هذه الفروع تستقر الاقامة من جهة فيجب اتمام العمل حتى اذا عدل
ويكون مراعى من جهة اخرى فلو لم يتم العمل بان بطل قهرا او معصيا انهدم البناء وانكشف العدم من اول الامر
واختار مما حققناه ابن صدقة فلا حق الصوم بالصلوة معللا بوجود اثر النية وهو اشارة الى ما حققناه واختار
في روض الجنان ولكن قيده بما اذا زالت الشمس قبل الرجوع عن العزم معللا بلزوم ان هذا الصيام
بعد الزوال فلا يجوز اما ان يوجب الافطار او اتمام الصلوة لا سبيل الى الاول للاخبار المتضمنة لوجوب المضي في
الصوم الثابتة بالاطلاق وهو ما لعقد الفرد فتعين الثاني وفيه فلا يجوز اما ان يوجب الافطار او اتمام الصلوة
لا سبيل الى الاول لاستلزامه وقوع الصوم الواجب بغير نية وهو غير جائز اجماعا الا ما استثنى
المندوب على الوجه وما قابله ودليل هذا امنه فيثبت الاخر وهو عدم انقطاع نية الاقامة بالرجوع عنها
بعد الزوال سواء سافر او لم يسافر الا مدخلية للسفر في صحة الصوم وتحقق الاقامة بل حقها ان يتحقق
وقد عرفت عدم تاثيرها فانه لم يسافر بقي على التمام الى ان يخرج الى المسافة وهو المطلوب انتهى وفيه
بين عدم تاثير السفر في وجوب الافطار اذا وقع بعد الزوال او وقوع في غير حال السفر وبين انعقاده
حال السفر وقد بينا ان زوال العزم قد يوجب زوال العنوان من اول الامر فلو كان تبدل العزم قطعا

السفر لم يكن حال القياس على الصوم الواقع في غير حال السفر والحاصل ان استقرار العزم الذي عليه المدار
لا يعقل استقامته ما دام على حكم السفر بعد الزوال للصائم وابين الحكم من الوضوح وكيف يمكن استقرار العزم
باستمراره الى الزوال ما دام على عدم تاثير السفر في الافطار واذا وقع بعد الزوال فالحق ما حققناه من الاطلاق
فالتشاء الى ما حققناه ايضا ما صنعه في التذكرة قال ولو صلى صلوة واحدة على التمام اتم لان النية بمجردها
لا يصير بها مقيما فاذا فعل صلوة واحدة على التمام فقد ظهر حكم الاقامة فعلا فلزم الاتمام لا انقطاع
السفر بالنية والعقل ولو لم يصل صلوة واحدة على التمام كان حكم سفره باقيا لان المسافر لا يصير مقيما
بمجرد الاقامة انتهى فقوله فقد ظهر حكم الاقامة فعلا محصله ما حققناه من استقرار ما نواه وقوله
لا انقطاع السفر بالنية والعقل اصرح واوضح في ان الحكم على القولين [illegible] استدل بعض المتاخرين
على عدم انحصار المدرك فيما ذكر بما حققناه انه لو لا ان [illegible] الفعل فلا استقرار الى هذا فلا ادري [illegible]
جوازه ولعل منه ما توهم مصححا ان مجرد ثبوت التخيير [illegible] في المقام وتعجيز القضاء للاعادة [illegible]
مزيدة عدم استقرار التمام الا بفعله [illegible] بين الفوات المعتذر المسقط وبين العصيان [illegible]
بايجابه للاستقرار [illegible] ان التخيير لا يصلح للاستقرار بل لا بد [illegible] من تحقق ما نواه من الاقامة
اذا ترتب الاثر وظهر بما حققناه انه لو عدل قبل الدخول في الثالثة من نيته تقصير بعدم ترتب الاثر [illegible]
بها لم يجز العدول الى القصر حتى قبل الركوع [illegible] وجوب العدول اليه لان الزيادة ليست ركنا [illegible]
الموجب للاستقرار انما هو ترتب اثر التمام لعدم التمكن من الابطال [illegible] لو لم يتم الفعل ولو بالعصيان [illegible]
[illegible] من الاقامة وتبين بما حققناه [illegible] في المسالك من ان الاجود العدول الى القصر ما لم يركع
الثالثة [illegible] الركعة [illegible] عدم الركعة لا يجوز [illegible]
الاقامة واستقرت بترتب هذا الاثر [illegible] حكم العدول عن نية الاقامة في الاثناء واما العكس وهو [illegible]
عن الاثناء قبل الفعل فهو وجوب الاتمام [illegible] السلام [illegible] هذه الزيادة [illegible]
[illegible] حال التلبس [illegible] المراد اليوم هنا [illegible]
[illegible] الاختلاف باختلاف الفصول والاوقات [illegible] حققناه [illegible]
الحكم [illegible] عشرة ايام [illegible]
قاطعة للتقصير [illegible] المدة [illegible]
في النقص [illegible] اليوم [illegible] العشرة [illegible]
الاكتفاء بالتلفيق في الايام [illegible]
واما الاعتكاف فلا يعتبر فيه التلفيق لاشتراط الصوم الذي لا يتبعض [illegible] والتمام واما العدة [illegible]

المقام وعدم كفاية التلفيق فيها اول الكلام والتحقيق فيها التوزيع والكفاية لما حققناه ولغيره كما [illegible]
وتفاصيل [illegible] ظهر فسادها [illegible] حيث استقرت الاقامة فلا يزول حكمها الا بانشاء سفر جديد [illegible]
اي المعرض عن [illegible] عشرة ايام [illegible] في هذا الحال [illegible] بل يستقر [illegible] والاول
انما هو [illegible] ما وى [illegible] ايام [illegible]
وما يشبههما [illegible] الاول [illegible] السفر الجديد [illegible] الوطن [illegible]
واما على الاخير [illegible] بالشروع في [illegible] المسافة [illegible] السفر [illegible] بالحركة [illegible] باتمام العمل [illegible]
الذي يبلغ ذلك المقدار [illegible] مع عدم الاستقرار [illegible] يرجع الى ما ابتدء منه [illegible]
الا ان [illegible] الوجداني [illegible] بعنوان [illegible] احدهما الفضل [illegible]
و [illegible] في اعتبار [illegible] والثاني [illegible] الرجوع الى ما ابتدء منه [illegible] السفر لعدم الاستقرار [illegible]
ما انشاه [illegible] اما الثاني [illegible] المسافة [illegible] سفرا اذا كان [illegible]
محصنا للوصول الى مكان [illegible] ثمانية فراسخ [illegible] الوصول الى [illegible] الوصول الى الغير اذا كان [illegible]
بل [illegible] ويستقر [illegible] فينقطع هذه الحركة [illegible]
فاذا خرج منه الى مكان اخر سواء كان مسافة او دونها كان هذا عملا مستقلا ولا ينضم اليه الدخول [illegible]
على هذا الخروج فان الانشاء لانتزاع الوحدة [illegible] العملين لاختلاف القصد [illegible]
المقاصد ولم يبلغ [illegible] المسافة لم يتحقق السفر وان بلغ [illegible] ثمانية فراسخ [illegible]
مع اتحاد اصل القصد [illegible] للاتحاد وفرق واضح بين ما [illegible] المقيم [illegible]
ارتحاله [illegible] الوطن [illegible] عنها [illegible]
حال [illegible] الدخول [illegible] للوصول الى مكان [illegible]
اخر والوطن اذا استقر في الوطنية ولم يخرج عن كونه [illegible] كان الوصول اليه [illegible]
[illegible] الوطن [illegible] حركة [illegible] فلما [illegible] الوطن [illegible]
ويمنع من الانفصال [illegible] الاتحاد [illegible] البيان [illegible]
الحدود [illegible] فان كل جزء من المكان مغاير للاخر وانما [illegible] للاتحاد وجود الجامع
الاندراج تحت [illegible] الانقطاع [illegible] البلد [illegible]
ولمنه [illegible] في المفارقة [illegible] الخارج عن البلد [illegible] القريب منه [illegible]
ولبس [illegible] الحركة من حيث هو [illegible] وانما لم يكن [illegible] الاعراض [illegible] عاد [illegible]
حققنا [illegible] حكم الخروج عن محل الاقامة الى ما دون المسافة [illegible]
لم [illegible] اصلا واتصل [illegible] بالسفر [illegible] الاتصال [illegible] في الاقامة [illegible]

ولم يجعله مقصدا في رجوعه بل اثناء السفر في رجوعه قصر في الاياب وان لم يكن في طريقه وحيث ان اكثر
رجعوا ان الاقامة عبارة عن الوقوف في مكان دائر عنوان جرى عليه حكم الوطن نجدا اشكل عليهم الامر
واضطربوا غاية الاضطراب فمنهم من فصل بين الذهاب والاياب فخص المنافي بالتقصير ظاهرا ومنهم
من قيده بكونه اخر جزء من محل الاقامة ومنهم من قيده بما قصد عدم الاقامة لا اذا تردد او ذهل
ومنهم من حقق الحكم بما اذا كان في طريقه الحيرة المعد التفاصيل والتحقيق فساد جميع الاقوال الا
ما اختاره ابن اشتقة في جواب ما سئله الشريف فان المقيم اذا اعرض عن محل الاقامة وخرج على
هذا الوجه زال عنه حكم الوطن وما من حمد من ان اشار فجعله بحكم الوطن فاسد لكفته باركه في التأثير
ومثلها للمقصد الذي ينتهي اليه السير فالميزان في احتساب الاياب من السفر والعدم اثناء السفر بالشروع
في طي المسافة وعدمه فتم يمكن ان يقال ان ترتيب الاثر على العزم انما يزيل السفر ما لم يتبدل بالضد فلو صلى
صلوة واحدة لعدل العزم على الاقامة ثم عاد على ما كان عليه من عزم السفر بلا فصل وغير العنوان باليس
اهل السفر والاستعداد له وكان في مفارقة اعرض عن ما واه عاد عنوان السفر لوجود المقتضي وزوال
العنوان وان لم يشرع بعد في طي المسافة ففي هذا الغرض يحتمل ان يقال ان خرج عن محل الاقامة حتى تقصر
واياب من محل الاقامة واعتبار الخروج انما هو في المادي واما المفارقة فلا يعتبر اعتبار الخروج فيها
لما يكفي مهاجر المتحقق في السير بالعزم ويترتب الاثار فيكفي الركوب وان لم يشرع بعد في العمل فان المقتضي
موجود والمانع مرتفع لم يعرض عنه بالمرة وانما اقام عشرة ايام وهذا منع بحيث زال عاد السفر وفرق
بين الاقامة واثناء السفر بعدها وبين العدول الحالي ما كان عزمه ولو بعد الاتمام حضرها مع الانفصال
الاقامة وان استقرت بالاتمام ولكنها صالحة للازالة قبل انقضاء المدة والعزم على السير المركوب على الدابة
او في السفينة وهو هنا غير المادي زالت الاقامة والحاصل ان صدق المتنقل دائر مدار تحقق الاقامة فيها
وهو في الاختيارية بالعزم وقبل التلبس ليس مستقرا بل مراعى واما بعده فيستقر ويتوقف الزوال على
العزم محال الفعل غيره مما ينافيه واما مجرد التردد فهو وان كان منافيا للعزم الا انه ليس مراعى ولا مستقل
بالاثار وبعد الاستقرار يزول بتبدل العزم وانقلاب الاثار ويكفي في تحقق العود اشتراك ما بين الاول وما
يتجدد فيها يجمعها فيختلفان من جهة ويتباينان من اخرى فالجامع فيكون لتمام المقصد كما اذا زال
العنوان في اثناء الطريق وقد يكون الاستتباع كالاياب بالنسبة الى الذهاب فالاقامة وان حالت
بينهما ومنعت من اتصال احدهما بالاخر الا انها لا تستقطع منشاء اللحوق فيتبعه العود على ما كان من
حيلولة الاستيطان سنين متطاولة كمن استوطن بلدا غير بلده للتجارة او الزيارة او طلب العلم مثلا سنين
ثم عاد الى وطنه فخاطر بما بينهما بالضرورة الاقامة للسفر الاول الايابية وليس من قبيل انشاء السفر
وطنه والمسافات بين اتمام السفر وانقطاعه فنشاء انتزاع الاول اتمام المقصد والاستتباع ونشاء الثاني

مختص

مختص المنافي في الاثناء وان تحقق الحائل المانع عن الاتحاد لتوقفه على الاجتماع المنافي للافتراق فهو عدم
مفارقة الشيء لنفسه فكما ان المنافي منشاء للزوال لا للمغايرة فما كان موجودا اذا زال زمانا وعاد لم يغاير
نفسه فالمتجدد عين ما كان قبل الزوال فافهم فاتضح انه يتعدى السفر بعد الزوال وان لم يشرع في المسير
يتوقف على الخروج من الوطن والمادي حال الاقامة لمنع المنافي لا لاحداث السبب فظهر ان الحق التفصيل
بين الصور وبعض الاقوال ومن الموانع الوطن فالمرور به قاطع للسفر وهو المسكن بالذات بمعنى عدم كونه مسكنا
فيه ان هيئة امر طاري وهو اما فطري كالوطن بالنسبة الى المولد وهو غير متردد واما اختياري كما اذا اتخذ
مكانا للنفس وطنا وهو بعد الاستقرار يترتب الاثار يزول بالاعراض المستقر واما الاول فزواله يتوقف على
ما ينافيه في الشدة والقوة اولى ان يزول بالسهولة فانه الوطن الاصلي وقد يتوهم ان له حقيقة شرعية وهو ما كان
فيه ستة اشهر وكان ملكا له وما اخلف في الملك من حيث العموم والخصوص على وجوه شتى ومنشاء التوهم رواية ابن
بزيع عن الرضا قال سألته عن الرجل يقصر في ضيعته فقال لا باس ما لم ينو مقام عشرة ايام الا ان يكون
له فيها منزل يستوطنه فقلت ما الاستيطان فقال ان يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة اشهر فاذا كان كذلك يتم
فيها متى دخلها وفي الفقيه بعد ان اورد رواية اسمعيل بن الفضل اذا نزلت قراك وارضك فاتم الصلوة كان
مصنف هذا الكتاب يعني به اذا اراد المقام عشرة ايام وتفسر الاول يكون له بها منزل يكون فيه في السنة
ستة اشهر فان كان كذلك اتم اذا دخلها وتصديق ذلك ما رواه محمد ابن اسمعيل بن بزيع وذكرها فهو يرى وضوح
دلالتها على ان المعتبر هو الوطن العرفي وان السؤال لم يرد عن معنى الوطن وحقيقته بل الحاكان السكنى الابدي
مكان اليها درجات فاعلاها ان يكون مسكنا في جميع السنة دائما واقل المراتب ان يكون كل نوعا والمغزى
وبينهما مراتب فقال ان ما فيه مفارقة كل سنة ستة اشهر وطن يترتب عليه هذا الحكم ويدل عليه التعبير
بالمضارع الدال على الاستمرار وكان تعليق الحكم على الوطن في اصل الجواب والاقتصار عليه شاهد على الرجوع
هذه اللفظ كسائر الالفاظ ولم يقع سؤال عن المراد في شيء من المقامات حيث يكون اللفظ بمعنى عرفي
معروف فلا اشكال انما هو بيان حقيقة الوطن العرفي فانه فوق غاية العرض والمعلوم المتيقن من الرواية عدم
ازيد من هذه المدة في تحقق الحقيقة واما عدم كفاية الاقل فلا ولا يخفى ان مجرد كون المكان مسكنا على هذا
لا يكفي بل لا بد ان يكون ذلك بالطبع لا بالقهر نعم استمرار القهر بحيث اقتضى تاثيرا فيكون طبعا ثانيا
ما يتوهم اعتبار كون ما يقيم به ستة اشهر ملكا له ومن المعلوم ان اضافة المنزل الى الشخص لا تدل الا
الاختصاص اللام وتمام التقييد في المقام ما رواه عمار ابن موسى عن ابي عبد الله في الرجل يخرج
في سفر فيمر بقرية له او دار فينزل فيها قال يتم الصلوة ولو لم يكن له الا نخلة واحدة ولا يقصر وليصم اذا حضره
وهو فيها فيدفع ابهام حجيته في تحقق الوطن لرد المعتبر الى النخلة انما هو لتوسعة العاطفة وانه لا يعتبر
او العام بل حيثما تحقق الوطن اتم وانما ستر علاقة ضعيفة مثل النخلة واما ما رواه عبد الرحمن ابن الحجاج

قال قلت لابي عبد الله الرجل له الضياع بعضها قريب من بعض فيخرج فيطوف فيها أيتم ام يقصر قال يتم وما
رواه احمد بن محمد بن ابي نصر قال سألت الرضا عن الرجل الى ضيعته فيقيم اليوم واليومين او الثلث
ايقصر ام يتم قال يتم الصلوة كلما اتى ضيعة من ضياعه فلا اطلاق لهما وعلى احتمال سائر الروايات
يراد بها الوطن هذه جملة القول في الموضوع وشرائطه وموانعه واما ما يمنع من الحكم فامران الاول كون
السفر عصيانا للروايات الصحيحة الصريحة فاما ان يكون عصيانا فعلا واما ان يكون كذلك لكن مراعى
فالاول سفر الفار من الزحف والآبق من سيده والناشزة من زوجها والهارب من غريمه مع القدرة
على الوفاء والخارج يوم الجمعة او عرفة بعد وجوب الصلوة والحج فانه يجب الوقوف مع العسكر في مقابلة
الكفار والهزيمة محرمة بالنص وكذلك العبد يجب عليه الحضور عند مولاه بحيث يتمكن من انفاذه حوائجه
وكذلك الزوجة يجب عليها تمكين الزوج من نفسها والغريم يجب عليه الايصال والفرار عين ترك الايصال
كان كذلك كما يجب الحضور في الجماعة يوم الجمعة والكون في المواقف على الحاج ومن هذا القبيل الدخول في
حزب الظالم في سفره واما الاتحاد مع العصيان وجودا كما اذا كانت الدابة غصبية فليس من السفر المحرم من
حيث هو كذلك فان الحركة الاينية من جهة اشتمالها على البعد والخروج من مكان والقرب والدخول الى
مكان اخر لما كانت محرمة ترتب عليه الاتمام والغصب ليس كذلك الا ان يكون طي المسافة غصبا لكون الدابة
فعند الحال والحاصل ان السفر حيث يحرم بنفسه بالمعنى المتقدم كان حكمه الاتمام ووقع توهم ان المحرم في
المذكورة انما هو ترك الواجب المترتب على السفر وبالتامل فيما حققناه يظهر فساده ومن الثاني ما اذا كان السفر
مقدمة لحرام من المحرمات فعلى تقدير الترتب تنكشف الحرمة ان تستقر فان العصيان انما هو ايجاد المحرم بنفسه او
لغيره بان يعينه على ذلك فان وجود المحرم مستند الى موجبه استنادا على اختلاف الدرجات في البعد والقرب
فالمقدمة بنفسها ليست محرمة الا ان تترتب الحرام يكشف عن العصيان بالمقدمات واما الفسق كالتجري فلا اثر له
في هذا الباب والخائف من سفره انه يحرم عليه على تقدير الترتب وعلى العدم فهو محض التجري فلا اثر له في المقام
فرعان الاول ان الرجوع عن السفر المحرم ان كان متمما له فحكمه حكم الذهاب فان المجموع عمل واحد واما اذا
تاب وكان الرجوع سائغا فيرخص الثاني لو اعرض عما نوى من العصيان بسفره اعتبر بلوغ المجموع المسافة في
التقصير لعدم استقرار المانع ومن [illegible] لا اثر للزوال بعد الاستقرار فيعتبر المسافة فيما بعد الزوال خاصة الثاني
من الموانع كون السفر عملا للشخص سواء كان مستقرا شغلا له كالمكاري والجمال والكري والبريد والراعي
والاشتقان والملاح والجابي والبدوي الذي يطلب الفضل ومنبت الشجر واتفق التكرر وكثر بحيث
حتى صار كون امتهنه شغلا للرحال في مدة معينة بحيث [illegible] من [illegible] فيه فالكثرة تعتبر اذا كان
اتفاقيا واما الخان كالمكاري فلا يعتبر فيه الاستقرار ولا يدفعه نعم استثنى ما لو اقام عشرة ايام وما يوجد ليس
حكم ليس شغله السفر في الاول واما الدفعة الثانية فيعود الى ما كان عليه من الاتمام والصيام واعتبار الكثرة ح خلاف

العزائمين

العزائمين فتوهم ان الاقامة من رتبة للعنوان كما انهم خلطوا بين المكاري ومن شابهه وبين كثير السفر فقيدوه والحق انه
من جعل الثلث منزل الواحد كما تقتضيه نفس الاسلام والظاهر اعتبار القصد في الاقامة فيلحق به التردد ثلثين ولا
فرق في المقيم المقام بين الوطن وغيره على الاصح فخط المقام مراحل اشتبه الامر فيها على كثير منها ان الكثرة انما
تعتبر فيمن ليس السفر صنعة وشغلا له فكون السفر غالبا على احواله انما هو بالاقتضاء المستقر كالمكاري الذي
مع العزم على الاستمرار فاما بالاتفاق فلا يكون الا بالكثرة او الاستمرار الذي هو منزلته قال ابن ادريس
يصير الانسان بسفرة واحدة اذا ورد الى منزله ولم يقم عشرة ايام من سفره اكثر من حضره بل لا بد ان يتكرر منه
منه ويتردد دفعات على التوالي اقلها ثلث دفعات لان هذا طريقة العرف والعادة بان من قال فلان سفره اكثر
من حضره لان من اقام في منزله ثلثمائة سنة ثم سافر سفرة واحدة ثم ورد الى منزله ولم يقم عشرة ايام ثم سافر
فانه يجب عليه في سفره الثاني التقصير وان كان لم يقم عشرة الى ان قال فاما صاحب الصنعة كالمكاريين والملاحين
ومن يدور في تجارته من سوق الى سوق ومن يدور في امارته فلا يعتبرون [illegible] لا صنعة لهم من سفره اكثر
حضره واشار الى ذلك الشيخ حيث قال ومن يلزمه القصر عشرة من نقص سفره من ثمانية فراسخ ومن كان سفره
معصية لله تعالى ومن كان سفره للصيد للهو والبطر ومن كان سفره اكثر من حضره وحده ان لا يقيم في بلده عشرة ايام
والكاري والملاح والبدوي والذي يدور في تجارته من سوق الى سوق والبريد فهو جعل
مقابلا للكاري ونظائره ولما اشتبه عليه الامر فيما زعم ان عدم الاقامة في بلده عشرة ايام حد لها فاناط به
الحكم في الكاري ونظائره ايضا كالمحقق في السرائر وفي الشرايع الشرط الخامس ان لا يكون سفره اكثر من حضره
قال وضابطه ان لا يقيم في بلده عشرة ايام انتهى وفيه ان كثرة السفر ضابطها العرف وانما الثابت في الشرع
استثناء المقيم عشرة ايام ومن حكم بالشرع الحكم بالاتمام فمقتضاه حصولها بعد الا ان يدعي الاقل عشرة
ايام حد لكثرة السفر ومن هنا تبين فساد ما توهم ان اعتبار الكثرة بعد الاقامة لثبوت حكم التمام فان
ان العود الى التمام هنا انما هو بالمرة الثالثة لان الاسم قد زال بالاقامة فيكون كالمبتدأ انتهى وقد عرفت ضعفه
وفي المدارك ان الحكم بالتمام ليس منوطا بالكثرة وانما هو معلق على اسم المكاري والجمال ومن اتخذ السفر عمله
واعتبار صدق هذا الاسم سواء حصل بدفعتين او ازيد قال ومن هنا يعلم ان من لم يكن السفر عمله يجب عليه القصر
وان سافر عشر سفرات متوالية لان الحكم ليس منوطا بالكثرة وانما هو بما ذكرناه من الاوصاف انتهى وفيه ان الحكم
منوط بالاعم وهو كون السفر عملا للشخص كما هو صريح بعض الروايات وهو اقتضاء يتحقق في المكاري واشباهه
وبغيره بالكثرة ويدل على اصل الحكم ما رواه هشام بن الحكم عن ابي عبد الله قال المكاري والجمال الذي يختلف
وليس له مقام يتم الصلوة ويصوم شهر رمضان وما رواه حريز عن زرارة قال قال ابو جعفر اربعة قد يجب عليهم
التمام في سفر كانوا او حضر المكاري والكري والراعي والاشتقان لانه عملهم وما رواه اسحق بن عمار قال سألته
عن الملاحين والاعراب هل عليهم التقصير قال لا بيوتهم معهم وما رواه اسمعيل بن زياد عن جعفر عن ابيه قال

سفر لا قصر في الصلوة الحاج الذي يدور في جباياته والامير الذي يدور في امارته والتاجر الذي يدور في
تجارته من سوق الى سوق والراعي والبدوي الذي يطلب مواضع القطر ومنبت الشجر والرجل الذي يطلب
الصيد يريد به لهو الدنيا والمحارب الذي يقطع السبيل لكون السفر عملا للشخص بعينه بحصوله اما بالاقتضاء
كما في المكاري ونحوه او بتعطل عن شغله شهرا او شهرين بل ازيد مع عدم الاعراض وبهذا لا يعتبر فيه الكثرة واما
بالفعل وهذا لا يتحقق الا بالكثرة والاستمرار فهذا الحكم اذا زال الا باقامة عشرة فلا يتوقف عوده على
الكثرة كما زعمه بل يثبت بالسفر الثاني الذي ليس مسبوقا بالمقام عشرة ايام ومنها ان المقام عشرة ايام مغير
للحكم تعبدا لا انه مزيل للكثرة ويدل عليه مضافا الى ما تقدم ما رواه يونس بن عبد الرحمن عن بعض رجاله عن
ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن حد المكاري الذي يصوم ويتم قال ايما مكار اقام في منزله او في البلد الذي
يدخله اقل من عشرة ايام وجب عليه الصيام والتمام ابدا وان كان مقامه في منزله او في البلد الذي يدخله اكثر من عشرة
ايام فعليه التقصير والافطار والظاهر اعتبار القصد على منزل ما اعتبرنا في قواطع السفر فيلحق به التردد ثلثين
يوما كما هو المشهور وتوهم ان الاقامة مصطلحة بدخولها في الاقامة ظاهرة في ذلك وفرق بين المقيم عشرة وبين
من مضى عليه مقدار من الزمان في مكان خاص ومنها ان الحد يحكم الاقامة ويدل عليه ما رواه محمد بن مسلم
عن احدهما عليهما السلام قال المكاري والجمال اذا جد بهما السير فليقصرا ونحو ما رواه فضل بن عبد الملك قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المكارين الذين يختلفون فقال اذا جدوا السير فليقصروا وما رواه عمران عن ابي عبد الله عليه السلام
قال المكاري والجمال اذا جد بهما السير فليقصرا فيما بين المنزلين ويتما في المنزل اي فيما اذا جعل المنزلين
منزلا واحدا يقصر ويتم اذا جعل المنزل منزلا او حال الجد هو فيما بين المنزلين وما بعده وصول الجد هو داعيا الى ما
من السير على ميزان القوافل فيتم وهذا هو الاظهر وفيه احتمال اخر وعن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سألته عن
المكارين الذين يختلفون الى النيل هل عليهم اتمام الصلوة قال اذا كان مختلفهم فليصوموا وليتموا الصلوة
الا ان يجد بهم السير فليقصروا وليفطروا والجد في السير على ما افاده ثقة الاسلام هو السرعة في السير الخارج
عن المتعارف فيجعل المنزلين منزلا واحدا وحيث لم يتصور جميع الادوار للحكم مع كثرة السفر والروايات
وجوه غير موجهة فقال في الخ والاقرب عندي حمل الحديثين على انهما اذا اقاما عشرة ايام قصرا وفي
ان المراد انشاء السفر الغير المعتاد لهم وفي الروض ان المراد وجوب التمام قبل تحقق الكثرة وهذا محل
الكلام في الموضوع وبقي من مواقع الحكم استطرادا واما الاحكام فمنها ثبوت القصر في الرباعية وسقوط النوافل
النهارية وافطار الصوم اما الاول فلا ريب فيه انه عزيمة لا رخصة ويدل عليه الاية الشريفة كما قلنا الاخبار على
وجوب السعي بين الصفا والمروة ويظهر هذا مما في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم فان محصلها ان كون السعي من المناسك
امر معلوم وانما كانوا يستشكلون من جهة وضع الاصنام على الجبلين فدلت الاية على انهما من شعائر الله تعالى وحينئذ
تعظيمها من الواجبات والتعبير بنفي الجناح انما هو لدفع ذلك المحذور وحيث ثبت الرجحان ثبت اللزوم لانه من المناسك

فالاصل

فالاصل الوجوب بلا نظر الى الاطلاق بمعنى ان المندوب ليس محضا في المطلوبية فان الاذن في الترك اثر عدم المطلوبية
فالمندوب ليس مطلوبا بتمامه فالترخيص في الترك مانع والاصل عدمه وهذا هو السر في انصراف الامر عند عدم القرينة
الى الوجوب بلا الوضع اللفظي ويكثر في غاية التأكيد والحاصل هذا حال الامر لحج واما اية التقصير فلا امر فيها
او نقص لا ان الركعتين الاخيرتين في الرباعية واجبتان لا مستحبتان والتقصير لا يغير الماهية والحقيقة
فالاذن في الترك مع المشروعية غير معقول فلا يعقل الا ان يكون السقوط الا على وجه العزيمة فسقط ما توهم
التخيير في المواطن الاربعة كما انه ظهر فساد توهم فيما كان السائر قاصدا عشرة ولم يرد الرجوع ليومه وتستند
التخيير في المواطن اخبار كثيرة تدعو في اختلاف ما اذا نوى الاقامة نعم يستفاد منها انه في الاقامة
فهنا الاول وفي ان المراد لا يعلم بها الا الائمة فلا نقل ما اخفيت لهم من قرة اعين ولشدة اهتمام الائمة عليهم السلام
بها كان يتوهم الوجوب فيدفعه ما بالتصريح بالتخيير بين الاقامة والعدم روى حماد بن عيسى عن ابي عبد الله عليه السلام
انه قال من مخزون علم الله الاتمام في اربعة مواطن حرم الله وحرم رسوله وحرم امير المؤمنين وحرم الحسين
عليهم السلام دلت على ان ما في الاتمام في هذه المواطن من الاجر اخفى عن الناس وانه في الغيب الذي لا يعلم
احد عليه اصلا الا من ارتضى من رسول واما الحكم فهو جواز الاتمام المنافي لعظيم تقدم صحته فليس من العلم
المخزون والا لكان كل حكم موافق للتقية مخزونا وهو واضح الفساد فان المخزون بسياق الشرع والغيب و
بالحجة قليل الرجحان نفس هذه العمل من العلم المخزون بالضرورة فاما ان يراد به الاجر والاثار الاخروية واما
ان يراد الحكم اي الجواز فارادة الحكم من الموضوع بعيدة ان صحت واما الاثار فلا اشكال في جواز ارادتها
مع ان الاحتمال يبطل الاستدلال وروى محمد بن رباح قال قلت لابي الحسن عليه السلام اقيم بمكة اتم او اقصر قال اتم
وهذا على تقدير العموم لصورة علم نية الاقامة فيها لا دلالة له الا تضمنا على ما توهمه لصراحة ما نقله في الخصال
بان الوجه في هذا الامر انه لا يتميز وان اهل البلد ويكونوا في زي من متخفون ان يعرفوا وروى عمران بن
حمران قال قلت لابي الحسن عليه السلام اقصر في المسجد الحرام او اتم قال ان قصرت فلك وان اتممت فهو خير وتحتمل ان
يكون المراد ان الاقامة خير وليست واجبة وان يكون المراد ان الاستناد عن الناس الاتمام افضل وروى
صالح بن عقبة عن ابي سهيل قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اكون بمكة قال نعم من الطيب واتم الصلوة
عنده قلت بعض اصحابنا يرى التقصير قال انما يفعل ذلك الضعفاء يعني ان ترك الاقامة انما هو من الضعفاء
من حيث المال لعدم البضاعة او من حيث القوة للخوف او من حيث الايمان والمعرفة لا يبالون بفوت هذا الاجر
العظيم منهم وروى زياد القندي عن ابي الحسن عليه السلام انه قال يا زياد احب لك ما احب لنفسي واكره لك ما
اكره لنفسي اتم الصلوة في الحرمين وبالكوفة وعند قبر الحسين عليه السلام وهذا الامر للارشاد لفضل الاتمام والامر بالاتمام
على الاقامة فلا وروى اسمعيل بن جعفر عن ابي عبد الله عليه السلام قال تتم الصلوة في اربعة مواطن في المسجد الحرام
ومسجد الرسول ومسجد الكوفة وحرم الحسين عليه السلام وهذا ايضا لا دلالة له على جوازه للمسافر من غير اقامة وروى

حسين بن مختار عن ابي ابرهيم قال قلت انا اذا دخلنا مكة والمدينة نتم الصلوة او نقصر قال ان قصرت
فذاك وان اتممت فهو خير وظاهر معناه ما سبق وروى ابرهيم بن شيبة قال كتبت الى ابي جعفر اسئله
عن اتمام الصلوة في الحرمين فكتب الي كان رسول الله صلعم يحب اكثار الصلوة في الحرمين فاكثر فيهما واتم
وهذا ظاهر في ان المقصود البقاء فيهما وعدم الارتحال عنهما مدة لا اقل لكثرة الصلوة قال علي بن
يقطين سئلت ابا ابرهيم عن التقصير بمكة فقال اتم وليس بواجب الا اني احب لك ما احب لنفسي يعني ان
الاقامة ليست واجبة الا انها محبوبة ومن مجوزون [illegible] فيحمل على ما فسرنا به تلك الروايات اخبار جمة
منها ما رواه محمد بن ابرهيم الحصيني قال استامرت ابا جعفر في الاتمام والتقصير قال اذا دخلت الحرمين
فانو عشرة ايام واتم الصلوة قلت اني اقدم مكة قبل التروية بيوم او يومين او ثلثة قال انو مقام عشرة ايام
واتم الصلوة والمعنى ان العجز عن الاقامة من جهة ارادة الحج مع ضيق الوقت لا يوجب التغيير في الحكم فان الاتمام
مدار الاقامة وحيثما يريد الاتمام فليقم واما انه اقدم في وقت لا يسع المقام فلا يختلف من جهة الحال فمعنى
قوله انو مقام عشرة ايام بعد قوله اني اقدم مكة قبل التروية بيوم او يومين او ثلثة ليس الامر بالاقامة في
هذه الصورة كما توهم فانه ينافي الحج بل المقصود ان الحكم في هذه الصورة التقصير لان الحكم يدور مدار الاقامة
المتعذرة بالفرض وقال علي بن حديد سئلت الرضا فقلت ان اصحابنا اختلفوا في الحرمين فبعضهم
يقصر وبعضهم يتم وانا ممن يتم على رواية اصحابنا في التمام وذكرت عبد الله بن جندب انه كان يتم فقال
رحم الله ابن جندب ثم قال لا يكون الاتمام الا ان تجمع على اقامة عشرة ايام وصل النوافل ما شئت وهذه
الرواية صريحة في بطلان توهم جواز الاتمام مع عدم الاقامة وقال عمار بن موسى سئلت ابا عبد الله عن
الصلوة في الحاير قال ليس الصلوة الا الفرض بالتقصير ولا تصل النوافل فانظر كيف حصر الامر في الفرض
بالتقصير وحيث انه نقل بالمعنى مع قلة تعبه هنا واعوجاج سليقته اخل بالبيان والظاهر ان الامام
تصدى لبيان ان الفرض لا يعقل فيه التخيير كما بيناه فتفطن والمراد بالنوافل الرواتب النهارية وقال
ابن اسمعيل بن بزيع سئلت الرضا عن الصلوة بمكة والمدينة تقصير او تمام فقال قصر ما لم تعزم على
مقام عشرة ايام نعم في المقام روايات صريحة في عدم توقف الاتمام على الاقامة عشرة ايام قال الخياط
سئلت ابا الحسن عما يمضي من الصلوة في الحرمين فقال اتم ولو مررت به مارا وقال عمر بن رياح قلت لابي الحسن
اقدم مكة اتم او اقصر قال اتم وادخل على المدينة فاتم الصلوة او اقصر قال اتم وقال عثمان بن عيسى سئلت
ابا الحسن عن اتمام الصلوة والصيام في الحرمين فقال اتمهما ولو صلوة واحدة وقال عبد الرحمن بن الحجاج
سئلت ابا عبد الله عن التمام بمكة والمدينة قال اتم وان لم تصل فيها الا واحدة ولكنها واردة للتقية
كما هو صريح روايات اخر قال معوية بن وهب قلت لابي عبد الله مكة والمدينة كسائر البلدان قال نعم
قلت روى عنك بعض اصحابنا انك قلت لهم اتموا بالمدينة لخمس فقال ان اصحابكم هولاء كانوا يقصرون

فيخرجون من المسجد عند الصلوة فكرهت ذلك لهم فلهذا قلته وفي رواية اخرى عنه قال سئلت ابا عبد الله عن التقصير
في الحرمين والتمام فقال لا تتم حتى تجمع على مقام عشرة ايام فقلت ان اصحابنا رووا عنك انك امرتهم بالتمام فقال ان
اصحابك كانوا يدخلون المسجد فيصلون ويأخذون نعالهم ويخرجون والناس يستقبلونهم وقد دخلوا المسجد للصلوة
فامرتهم بالتمام والمعنى ان المقصود ان لا يمتازوا عن الناس حتى لا يعرفوهم وصريح بعض الروايات انهم كانوا يسترون
بالاتمام عن الناس بعنوان التشبيه بهم [illegible] وبما حققنا ظهر الوجه فيما رواه ابن مهزيار
قال كتبت الى ابي جعفر الثاني ان الروايات قد اختلفت عن ابائك في الاتمام والتقصير للصلوة في الحرمين فمنها
بان يتم الصلوة ولو صلوة واحدة ومنها ان يقصر ما لم ينو عشرة ايام ولم ازل على الاتمام فيهما الى ان صدرنا في حجنا
في عامنا هذا فان فقهاء اصحابنا اشاروا الي بالتقصير اذا كنت لا انوي مقام عشرة ايام فصرت الى التقصير وقد ضقت بذلك
حتى اعرف رايك فكتب بخطه قد علمت يرحمك الله فضل الصلوة في الحرمين على غيرهما فانا احب لك اذا دخلتهما ان
لا تقصر وتكثر فيهما الصلوة فالمراد احتمالا امر علي بن مهزيار واستنابه بالاتمام كما هو صريح طائفة من اخبار الباب واما
حمل اخبار القصر على التقية فقد تبين فساده بل الامر بالعكس واشتهار [illegible] من ابي حنيفة لا يوجب حمل الحكم الالهي
على خلافه في [illegible] مع ان كون الاتمام من مجوزي [illegible] مما لا يطلع عليه الا الذي
[illegible] الذي لا يطلع عليه الائمة [illegible] الا ان الفضل في تلك المواضع
[illegible] الاظهار للناس [illegible] هذا اللزوم ثبوت التلازم بين التقصير والاخطار كما هو صريح الاخبار
ولا يلزم [illegible] الاخطار [illegible] في تلك المواطن مع ان [illegible] على المنع بل يشعر به ما روى في فقه الرضا عليه السلام
انما [illegible] موضع قصدك من الحج والزيارة والمشاهد وغير ذلك [illegible] فقد سقط عنك السفر ووجب عليك
الاتمام واما النوافل فعلى تقدير التخيير [illegible] السقوط [illegible] مع [illegible]
الجواز والجواز بل الاولوية على تقدير اختيار التمام او مطلقا [illegible] فيها او في خارجها [illegible]
التنفل فيها وان اختار القصر لو قلنا بالتخيير للاخبار المصرحة باكثار الصلوة فيها ولكن التحقيق عدم الجواز
[illegible] القصر [illegible] ناظرة الى هذا [illegible] واما الحائر فلا حاجة لنا الى التحقيق بعد عدم ثبوت حكم خاص
[illegible] الا انه حيث اشتبه الامر فيه [illegible] فالواجب تحقيقه وكشف الغطاء عنه [illegible]
عن الموضع [illegible] الا ان المراد [illegible] الشريفة [illegible]
[illegible] الموضع وهذا التعبير شايع في العرف [illegible] تلك الحضرة الشريفة [illegible]
الموضع [illegible] الحضرة [illegible] التخيير [illegible] الحكم [illegible]
النوابع ومن [illegible] الاخبار [illegible] الحكم في البلدان الثلثة والحائر [illegible]
في البلدان الاربعة حتى في الحائر المقدس [illegible] حرم الحسين [illegible] فراسخ
عن [illegible] المراد بالحائر [illegible] المشهد والمسجد [illegible] حقيقة [illegible]

الموضع الطهور الذي يجاوز غير الماء وكذا ما عن المفيد قده في ارشاده في مقتل الحسين عليه السلام لما ذكر من قتل معسكر اهله
والمانع محيط بهم الا القطرة فانه عليه السلام ... الذكر بجهات في هذا الموضع بها ما الماء اما المنع كل العسر
باطلاقه على فعل الحسين عليه السلام ليعقبه وكان لا يبلغ فريح الاولى او التخيير على تقدير الثبوت بعد الشروع والتغيير
المقتضي وعدم المانع الثاني ان الاتمام احوط في التخيير في الفريضة وليست الركعتان بافضل من ... احتياطا
هما افضل من الغرب ما نقل عن العلامة قده في الدروس من المنع مع اشتغال الذمة بصلوة واجبة الثالث
لو ضاق الوقت عن الزائد على اربع فلا اشكال في تعين القصر وليس بعض من ادرك ركعة جواز التاخير الا هنا
وانما مفاده وجوب المبادرة ولم يبق الا هذا المقدار بدعوى اختصاص العصر بهذا المقدار مجيز الاتيان
فيدفع بان التاخير هنا متعين في المراتب فتامل ثم الا استقرار التكليف بالقصر مع كون الشخص مسافرا في تمام الوقت مما لا
فيه ولكن الاشكال والخلاف في مقامين احدهما فيما اذا مضى عليه مقدار التمام ثم سافر والثاني عكسه في المسئلة الحاضر
الاعتبار بحال الاداء او بعدم استقرار التكليف من زوال موضوعه فان الحكم ... فالشخص من حيث هو لا
حكم له وانما الحكم للعنوان ... وجودا وعدما فبقاء الحكم مع زوال الموضوع محال وعلى طبق ما اخترناه
كثيرة والاخبار المخالفة محمولة على التقية او على وجه اخر توضيح ذلك اما في المسئلة الاولى فعن المفيد والمرتضى
والشيخ في ... وكثير من المتاخرين القصر اعتبارا بحال الاداء وعن السرائر الاجماع عليه وعن الصدوق
في المقنع والعلامة في ... والارشاد والشهيدين الاتمام اعتبارا بحال وقت الوجوب وعن الشيخ في ... التخيير جمعا بين
الاخبار ... والصدوق في الفقيه الاتمام مع السعة والقصر مع الضيق واما في المسئلة الثانية فقد اتفقت
الكلمة في وجوب الاتمام ولم يحك فيه الخلاف الا عن الشيخ فقال بالتخيير وعن ابن الجنيد التفصيل بين السعة والضيق
اما تعين القصر فقد ادعى ... غير معروف ... ابن ادريس ... انه لم يذهب الى التخيير احد من اهل العلم
غيره ولا مصنف ذكره في كتاب لا منا ولا من مخالفينا وكيف كان فلا اشكال في ... مقتضى القواعد ...
بحال الاداء وهذا لم يستشكل احد في الموارد الاخر بما يشبه المقام والاخبار ايضا شاهدة عليه ... مسلم
في حديث قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يريد السفر فيخرج حين تزول الشمس فقال اذا خرجت فصل ركعتين
اسمعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يدخل وقت الصلوة وانا في السفر فلا اصلي حتى ادخل اهلي فقال صل واتم
الصلوة قلت يدخل على وقت الصلوة وانا في اهلي اريد السفر فلا اصلي حتى اخرج من اهلي فقال صل وقصر فان لم
تفعل فقد خالفت رسول الله صلى الله عليه وآله وقال عيص بن القسم سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدخل عليه وقت الصلوة في
ثم يدخل بيته قبل ان يصليها قال يصليها اربعا وقال لا يزال يقصر حتى يدخل بيته وقال اسحق بن عمار سمعت
ابا الحسن عليه السلام يقول في الرجل يقدم من سفره في وقت الصلوة فقال ان كان لا يخاف فوت الوقت فليتم وان كان يخاف
خروج الوقت فليقصر اي لا يخاف الفوت بالدخول في الصلوة فليتم في الاهل ويقصر في السفر بقرينة ما رواه محمد
ابن مسلم عن احدهما في الرجل يقدم من اهله فيدخل عليه وقت الصلوة فقال ان كان لا يخاف ان يخرج الوقت

فليدخل

فليدخل وليتم وان كان يخاف ان يخرج الوقت قبل ان يدخل فليصل وليقصر فيستفاد من هاتين الروايتين اعتبار الاتمام
في الاهل بعد دخول الوقت في السفر ولو تيسر له القصر فيه وقد صرح بحكم رواية منصور بن حازم قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا كان في سفر فدخل عليه وقت الصلوة قبل ان يدخل اهله فسار حتى يدخل اهله فان شاء
قصر وان شاء اتم والاتمام احب الي صادق قريبا الى الاهل فيمكن له الدخول للصلوة وقال الحسن بن علي الوشاء
سمعت الرضا عليه السلام يقول اذا زالت الشمس وانت في الحضر وانت تريد السفر فاتم فاذا خرجت بعد الزوال قصر
العصر وبازاء هذه الروايات روايات اخر لا بد من توجيهها لما ان في تلك الروايات وفي رواية زرارة عن
ابي جعفر عليه السلام انه سئل عن رجل دخل وقت الصلوة وهو في السفر فاخر الصلوة حتى قدم وهو يريد ان يصليها اذا قدم الى
اهله فنسي حين قدم الى اهله ان يصليها حتى ذهب وقتها قال يصليها ركعتين صلوة المسافر لان الوقت
دخل وهو مسافر كان ينبغي له ان يصلي عند ذلك الى غير ذلك من الاخبار ويكفي في طرحها اعراض المعظم عنها ما هو اقوى منها
والرجوع الى الاصل مع ما عرفت ان بقاء الحكم مع زوال الموضوع مستحيل فالحكم هنا هو الفساد وقد ذكر ائمة الفقه
في ... لذلك وجوها عشرة قال بعضهم نقل عن ابن ابي عقيل فيمن سافر بعد دخول الوقت وجوب الاتمام عليه مع
السعة والقصر مع الضيق ونقل عن المرتضى والمفيد والشيخ والاقرب قول ابن ابي عقيل ثم استدل له بوجوه
الاول قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس وذكر في توجيهه ما حاصله استقرار التكليف بالتمام عليه بمضي زمان يسع
التمام فيه حاضرا فلا يسقط بالعذر المتجدد كالحيض والموت بل يستصحب شغل الذمة بالتمام بعد توجه الخطاب
وفيه انه فرق بين العذر الموجب لعدم الامكان رأسا وبين العذر المسقط لبعض ما يعتبر في المامور به فان المعلوم
ان السفر موجب لسقوط ركعتين من الاربع والاكتفاء بالركعتين نحو كالمرض الموجب لسقوط القيام ولا تغيير
في المسقطات للاجزاء والشرائط من الاعذار استيعاب الوقت الا اعتبار فيها بحال الاداء ومجرد
الخطاب بالتمام مع جواز تركه لكونه موسعا لا يوجب تعينه عليه والا لوجب الالتزام بعدم سقوطه مع
سائر الاعذار ايضا مع التجدد بعد الوقت فيجب الالتزام بوجوب القضاء لا الاكتفاء بالناقص ثم لا معنى
للاكتفاء بالقصر مع الضيق ضرورة ان ضيق الوقت ليس موجبا للقصر وبهذا يظهر الجواب عن جملة ما استدل به
لرايه ومنها الاحتياط قال لان فعل القصر غير مبرئ للذمة قطعا وفعل التمام مبرئ للذمة لاشتماله على القصر و
زيادة فيتعين العمل به اذ سلوك ارجح الطريقين اولى من اضعفهما وفيه ان النقص في القصر شرط كما ان الزيادة في
الاتمام منافيان ولا يجزي التمام عن القصر فالاحتياط ليس بالاتمام بل بالجمع بينهما مع انه لا احتياط بعد
وضوح الدليل ومنها الاستصحاب لانه قبل الخروج الى السفر يجب عليه التمام فكذا بعده وفيه ان الحكم
بلحاظ موضوعه فيستحيل بقاؤه بعد زوال الموضوع ومنها ان القول بالتقصير مع القول بوجوب
القضاء على الحائض والمغمى عليه اذا فرطا بعد امكان الاداء وبقاء الوقت شغلا بالعذر مما لا يجتمعان
والثاني ثابت بالاجماع فينتفي الاول وفيه ان الثاني ان العذر المسقط للمجتمعين اما الذي يسقط الفعل بعد الامكان

وقت ظهر وبقاء الوقت ولا وعلى كل واحد من التقديرين يثبت المطلوب اما على التقدير الثاني فلعدم سقوط الركعتين
الزائدتين على صلوة السفر وهو المطلوب وكذا ان الحيض مسقط للتكليف راسا فيعتبر ان يكون مستوعبا
للوقت بخلاف السفر فانه مبدل للتكليف بالاتمام بالتكليف بالقصر ومنها انه لو وجب القصر لوجب قضاء
القضاء لو اخل بهذه الفريضة والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان القضاء تابع للاداء لما رواه
الحسن قال لقض ما فات على ما فات فلما كان الاداء قصرا فالقضاء قصر واما بطلان التالي فلان ابن
ادريس والشيخ معا سلما وجوب التمام في القضاء وفي ما التزما به فاسد جدا ومنها ان القول بوجوب
القصر مع بقاء الوقت ومضي الوقت المساوي للفعل في الحضر مع القول بعدم وجوب الافطار مع
الخروج بعد الزوال مما لا يجتمعان والثاني ثابت فينتفي الاول اما التنافي فلان القصر انما ثبت هنا
لوجود المقتضي له وهو السفر والمانع وهو مضي بعض الوقت لا يصلح للمانعية على هذا التقدير هنا
المقتضي ثابت في نفل قصر الصوم فاما ان يستجمع العلة وشرائطها اولا وعلى التقديرين يتساوى القصر
في الصلوة والصوم والجواب ان تحقق الزوال منشاء لاستقرار التكليف بالصوم فالسفر لا اثر له
كما انه لا يجوز الافطار بصوم قضاء شهر رمضان بعد الزوال فالفارق هو الزوال فانه مانع من تاثير
السفر بالنسبة الى الصيام لان زوال الموضوع لا يلزم بقاء الاحكام ومنها انه وجد ملزوم الاتمام في
بعض صور النزاع فيجب الاتمام واذا وجب البعض وجب في جميع صور النزاع لعدم القائل بالفرق
بيان المقدمة الاولى ان من صلى في السفينة وعلى الراحلة قبل مفارقة المنازل فانه يجب عليه الاتمام
اجماعا لانتفاء السفر فاذا غاب عنه جدران المصر والاذان قبل انتهائه بالصلوة لم يسقط منه فرض
لان الصلوة انما انعقدت على التمام واذا وجب الاتمام هنا مع وجود السفر وجب في جميع صور النزاع

على ما انعقدت عليه

وفيه منع وجوب الاتمام في الصورة المفروضة لظهور عدم انحصار مانعية السفر عن الاتمام في تحقق قبل
الفعل بل هو مانع عن الاتمام مطلقا ووجوب الاتمام في الابتداء انما استقر مع بقاء المحل الى آخر الصلوة
فلا اشكال في وجوب القصر مع بقاء المحل كما لا اشكال في بطلانها ايضا انما تحقق بعد التجاوز كما
اذا بلغ محل خفاء الجدران في الركعة الثالثة بعد الركوع فانه يبطل الصلوة ويكشف عن عدم وجوب
التمام عليه من اول الامر ومنها انه لو وجب القصر لوجب اما لثبوت المقتضي للقصر او لانتفاء المقتضي للاتمام
والمقدمتان باطلتان فالقصر باطل اما بطلان الاول فلانه لو ثبت لزم تقدم الحكم على العلة والتالي
باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان المقتضي للقصر ليس الا السفر بالاجماع وهو متاخر عن وجوب
الصلوة فلو اقتضى قصر الصلوة المتقدم ثبوتها لزم تقدم المعلول على العلة اما بطلان التالي فكون
الاول انه يلزم من عدم دليل الثبوت تحقق الضد الثاني ان المقتضي للاتمام موجود وهو الحضر
حالة الوجوب فلا يمكن القول بنفيه والا لزم اجتماع النقيضين وجوابه الالتزام بثبوت المقتضي للقصر

قوله

فلانه يلزم تقدم الحكم على العلة لتاخر السفر عن وجوب الصلوة فيه انه لم يقل احد بايجاب السفر المتاخر تحتم
القصر من اول الامر ولا بايجابه سقوط التكليف الاول وتجدد تكليفا اخر بل هو عند تحققه مسقط لبعض
اجزاء الوقت فيه مع جواز تحققه قبل الفعل مع بقاء زمان التكليف ولا يبطله بابتداء تعلق التكليف
وبما حققنا ظهر فساد القول الاخر ايضا والتخيير جمعا بين الادلة كما انه اتضح ايضا وجوب القضاء قصرا في
المسئلة الاولى وتماما في الاخيرة لانه تابع للفائت والفوت انما هو بلحاظ ما يجب عليه في آخر الوقت لا
ما كان متعينا عليه الاتيان به في اول الوقت هذا بيان اصل الحكم ولا اشكال في الاجزاء مع الاتيان
بالقصر حال الالتفات كما لا اشكال في عدم الاجزاء مع الاتمام عمدا وانما الاشكال والخلاف فيما لو اتم
المسافر اتفاقا ناسيا او جاهلا اما الاول وهو القصر بعنوان قصد امتثال الامر بالتقصير فقد يكون
لجهله بالحكم فيقصر عصيانا فلا ريب في فساده وقد يكون بعد ارتفاع الجهل قبل التسليم مع قصده
العصيان قبل ذلك ففيه الاشكال في صحته ولا حاجة الى تفتيش خصوصية القصر والاتمام من اول الامر
على الوجه المشروع فان هذه الخصوصية لا تختلف بالقصد كالقضاء والاداء ورفع الحدث والاستباحة

تمت النسخة الشريفة التي لا قيمة لها عند اهل البضاعة والبصيرة
بيد الاحقر الاثم العاصي الراجي الى رحمة ربه
الودود محمود البروجردي عفي عنه
عن سيئاته يوم الورود
في ليلة سابع عشرين
شعبان المعظم
سنة ١٣١٤

الحمد لله اولا
واخرا
٤

[illegible]

[illegible]

بسمه تعالى والحمد

كتاب الزكوة

وهي في الأصل الطهارة من الأوساخ المعنوية حتى النجاسة الحكمية وكون اليابس زكيا من هذا
الباب حيث ان ملاقاته لا يوجب الانفعال ولو كان اليابس من الأعيان النجسة فمحل الزكوة لليبوسة بهذا الاعتبار و
حيث انها كالأمراض البدنية مانعة عن النمو فزوالها موجب له لا انه معنى مستقل له قال عز من قائل قد افلح من زكيها وقال
تعالى قد افلح من تزكى وقال عز وجل ما زكى منكم من احد وقال تعالى ولا تزكوا انفسكم بل الله يزكي من يشاء وقال عز وجل ازكى
لكم واطهر وحيث ان التصدق بجزء من المال يوجب تزكية ما بقي منه فان المدفوع بمنزلة الوسخ فتطلق على ما يدفع منه
كما ان الطهارة تطلق على الغسل والوضوء والتيمم فان التطهير ليس الا هذا الفعل فالطهارة عرض انتزاعي متحد في الخارج
مع منشأ انتزاعها فليس من باب اطلاق المسبب على السبب لعدم العلاقة المصححة ولهذا الاطراد فدفع جزء من المال
عين التزكية والزكوة منتزعة منه فلا وجود مباين لهذه الصفة ولا تحقق لها الا بان يدفع هذا المال كما ان النزاهة
التي هي حالة وجودية انما تحصل باحد الافعال الثلث فالمصحح للاطلاق انما هو الاتحاد والعينية كما في الخلق والصنع
والايجاد فان الايجاد والوجود كالايجاب والوجوب والاخبار والخبر انما يختلفان باختلاف النسبة فبالنسبة الى الفاعل
ايجاد وايجاب واخبار وبالنسبة الى ما في الخارج مخلوق ومصنوع وبالنسبة الى الواقع خبر وليس في الواقع الا امر واحد
بل ومن هذا الباب اطلاق الامر والنهي والبيع والعقد وغيرها من عبارات الانشاءات والعقود والايقاعات
على الالفاظ لا ان العقد هو اللفظ والبيع عبارة عن المعنى بل البيع هو العقد حقيقة وهو اخص مطلق منه وقد فصلنا
القول في كتاب الطهارة والبيع وظهر بما حققناه ان الزكوة عبارة عن كل جزء من المال يقطع منه على وجه التصدق سواء كان واجبا
او مندوبا واعتبار النصاب في تقدير ما يدفع لا مدخلية لشيء منهما في كونه زكوة فلا وجه لاعتبارها في الحد وكذا كون
الحكم باصل الشرع وكونه للتطهير او التنمية فاتضحت الحقيقة وبطل جميع ما صدر من الاصحاب قدس الله اسرارهم في
هذا المقام من التعاريف كالتعريف بانه حق يجب في المال يعتبر في وجوبه النصاب كما في المعتبر وكره او صدقة مقررة
باصل الشرع ابتداء كما في الدروس او صدقة متعلقة بنصاب بالاصالة كما في كنز العرفان او قدر معين يثبت في المال
او في الذمة للطهارة والنماء كما في البيان الى غير ذلك من التعاريف المختلفة من حيث الاطراد والانعكاس المحتوية
على ما لا ربط له بحقيقة المحدود خصوصا اعتبار النصاب فان زكوة الفطرة لا معنى لاعتباره فيها والتصاب مع انهما من افراد
المحدود ويعتبر النصاب في بعض موارد الخمس مع تحقق التطهير في موضوع الاحكام والمبحوث عنه وان اشتمل على

خصوصيات لا انها خارجة عن كونه زكوة ومصداقا من مصاديقها فافهم وظهر ايضا بما حققنا فساد ما يتوهم من انها نقلت من المعنى
اللغوي الى المعنى الشرعي كما انه ظهر انه لا تعدد في الاصل كي يشكل في تعيين المنقول منه وانه هل هو بمعنى الطهارة او بمعنى النمو
فانك قد عرفت اتحاد المعنى وبقاء الاصل على حاله وان النمو لازم له لا مباين والوسخ المعنوي في المال هو الموجب للتشريع والا
فالخمس والخراج ايضا حقان ثابتان باصل الشرع وليس فيهما زكوة فما في الكشف من انها سميت بذلك لكونها مطهرة للمال من الاوساخ
المتعلقة به بسبب تعلق حق الله تعالى به واضح الفساد **بل التحقيق** ان التصدق بالمال تطهير وتزكية لرب المال والمال معا قال
عز من قائل خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم فالتزكية بالصدقات من جهتين احديهما في النفس
والاخرى في المال اما في النفس فيظهر من الاية والروايات الاتية واما في المال فيظهر من الروايات التي سنذكرها فالعنوان في الاية
الشريفة تطهير النفوس وان كان تطهير المال وتنقيته بما يظهر من الروايات ففي بعض الاخبار حصنوا اموالكم بالزكوة وادفعوا
امواج البلاء بالدعاء وفي اخرى داووا مرضاكم بالصدقة وحصنوا اموالكم بالزكوة ومحصل ما حققناه امران احدهما كون التطهير
بهذا المال من جهتين والاخر ان هذا التاثير جهة في الموضوع محققة لعنوان الزكوة لا ناشئة من الحكم فالوجوب والاستحباب
تعلقا بما هو زكوة لا انهما جعلاه كذلك فانها عنوان للموضوع وتأخر الموضوع عن الحكم يوجب تقدمه على نفسه فان الحكم مؤخر
عن موضوعه فهو مقدم على ما هو متقدم عليه فيتقدم على نفسه بمرتبتين حيث تأخر عن الحكم المؤخر عنه فظهر فساد ما في المقنعة
وكره من وجه المناسبة من انه به يزداد الثواب ويطهر المال من حق المسلمين ويؤدي به ما من الاثم وحيث ان كون المقدار
المدفوع من المال بعنوان الصدقة زكوة سابق على الاحكام فكذا كونه وسخا فان التزكية انما هي باعتبار ازالة الاوساخ
روى محمد بن مسلم وابو بصير وزرارة كلهم عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالا قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الصدقة اوساخ ايدي الناس
وان الله تعالى حرم علي منها ومن غيرها ما قد حرمه وان الصدقة لا تحل لبني عبد المطلب ونظيرها الغيبة التي هي اكل لحم الميتة
في المعنى فصار اشتمالها على هذه الجهة موجبا لحرمتها **بقي** في المقام اشكال وهو ان هذا المال المزيل للاوساخ
بمنزلة الماء الذي يزيل الاوساخ بالغسل فيجعل ما في غيره فيتنجس ويطهر غيره وبهذا الاعتبار صار وسخا بمنزلة الماء الذي
تغسل به الايدي الوسخة فكيف يكون زكوة فكما لا يجوز اطلاق الطهارة على ماء الغسالة فكذا اطلاق الزكوة على هذا
المال ويندفع بالفرق بين ما هو من شأنه ازالة الاوساخ بان يحملها كالماء فيتوسخ بحمل وسخ غيره من الاجسام وبين
ما ليس كذلك وانما يندفع به الرجس الباطني بانطباق عنوان الصدقة فالزكوة لا تميز لها عن ساير اجزاء المال وليس
امرا مغايرا له مطهرا في نفسه بل انما يطهر ما بقي من المال بالتصدق ببعض اجزائه كما يطهر نفس المزكي بالتصدق بماله
فالتصدق تطهير وليس الا اعطاء لبعض المال بعنوان خاص لكن الصدقة والتصدق كالاخبار والخبر انما يتغايران
بالاعتبار فالمال من حيث انه صدقة زكوة حتى بالنسبة الى نفسه فالزكوة في نفسها مال زكيت بنفسها كما زكت غيرها و
هذه جهة طارية عليها بانطباق عنوان الصدقة عليها حتى انها اشرافهما من هذه الجهة تقع في يد الرحمن قبل ان تقع

في يد الفقير قال ابو عبد الله (ع) ليس شيء اثقل على الشيطان من الصدقة على المؤمن وهي تقع في يد الرب تبارك وتعالى
قبل ان تقع في يد العبد وفي حديث اخر ان الله لم يخلق شيئا الا وله خازن يخزنه الا الصدقة فان الرب يليها
بنفسه وكان ابي اذا تصدق بشيء وضعه في يد السائل ثم ارتده منه فقبله وشمه ثم رده في يد السائل وقال ابو عبد الله
ايضا ان الله عز وجل يقول ما من شيء الا وقد وكلت به من يقبضه غيري الا الصدقة فاني اتلقفها بيدي تلقفا
ففي الزكوة جنبتان من احديهما هي عين الطاعة بل الزاهدة فهي نورانية محضة للشخص والمال حتى ان الرب يلقفها
بيده ومن الاخرى وسخ وظلمة محضة يجب تنزيه بني عبد المطلب منها ومن العجب اجتماعهما في محل واحد بل ارتباط كل
منهما بالاخرى بل استناد احديهما الى الاخرى **والوجه** في ذلك ان ازالة هذه الاوساخ تقوى للعبد وبها يرغم
انف الشيطان وبهذا الاعتبار يعود الى الرحمن قال عز من قائل لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم
فيعود الوسخ الذي ينتفع بالمال والرب تعالى شانه لا ينتفع بالمال وانما يناله التقوى فحينئذ انه ليس شيء اثقل على الشيطان
من الصدقة على المؤمن تقع في يد الرب والزكوة بهذا الاعتبار نور محض وبالعكس من حيث الانتفاع بها فانها وسخ
صرف هذا حال الزكوة **واما** اختها وهي الصلوة فهي وان كانت مشاركة لها في تكفير الذنوب بها الا انها
حاملة للارجاس كالتوبة الماحية للذنوب من غير ان تكون حاملة للارجاس وهذا حال الاسلام بالنسبة الى الكفر
في جميع ما يوجب التنزه عن الارجاس المعنوية من العبادات ما ينتزع له عنوان التطهير الا الزكوة **والسر فيه**
ان التصدق ببعض المال بمنزلة القسمة المخرجة للمال عن الاشاعة فما كان من الوسخ منتشرا في جميع المال تعين فيها
دفعه المتصدق اذا كان بعضه وتعلق بغيره اذا كان مغايرا كالشاة في زكوة الابل بل النقد في زكوة غير النقدين و
النقد المغاير للزكوي فيه فان الحق مع تعلقه بالعين يجوز دفعه بغيرها فلا شركة ولا دين بل امر بين الامرين بل ولا
من قبيل الرهانة وانما يشبه تعلق ارش الجناية برقبة العبد الجاني على ما ستتضح ايته **وبما حققنا ظهر ان هذه**
الدلالة لا تتحقق الا فيما تحقق فيه ما يوجبها كبلوغ النصاب فيما تجب فيه الزكوة بشرائطها ولهذا لا تحرم المندوبة
على بني عبد المطلب فان مجرد الصدقة المتحققة في الاوقاف ايضا ليست محرمة عليهم فكل من الزكوة والعطاء والعطية
والرزق والهدية يطلق على المال من حيث ان محقق العنوان انما هو دفع المال فالفرق هذا الاطلاق عن اطلاق الخلق
والصنع وان شاركه في ملاك الاطلاق ومصححه **ان قلت** ان الصدقة عقد يوجب الربط بين المتصدق كالفقير
والمال ولا يجوز اطلاق العقد على ما تعلق به كالبيع على المبيع والثمن **قلت** ان العقد ليس منشأ لانتزاع هذا
العنوان بل لا يتحقق الا بعزل المال او تعيين البدل فمنشأ الانتزاع عزل نفس المال او ما هو بمنزلته او ايصاله الى
بيت المال او ما يقوم مقامه فنفس المال وما بمنزلته محقق العنوان للمال لا كما في العقود والايقاعات فان العين مورد
ومتعلق صرف لمنشأ الانتزاع في العقود والايقاعات واما الصدقة كالرزق فمنشأ تحققها انما هو ارجاع المال الى

المتصدق

المتصدق عليه والمرزوق كالعطاء وليس هذا من العقود والايقاعات وهذا هو السر في ان المعاطاة ليست بيعا ولا تترتب
عليها احكام الانشاءات ولا تنتقل فيها السلم والقسمة واوضح من هذا البيان ان رجوع المال الى المالك بالحيازة والى غيره
بالعطاء او بالميراث او بالوفاء وان اوجب حدوث وصف له لم يكن ثابتا قبل ما يوجبه كما في العقود والايقاعات الا ان منشأ
الانتزاع ليس عقدا ولا ايقاعا متعلقا بالمال ويتميز هذا الحق عن الخراج بانه في المال او على الشخص بخلاف الخراج الذي
هو اجرة الارض وعن الخمس بانه تطهير ابتداء للمال والتخميس في الحلال المختلط بالحرام وان كان يطهره بالتخميس الا انه
ليس تطهيرا ابتدائيا والخمس وان كان يقابل الكنوز كالعشر الا ان هذا مجرد تعبير عن حق مخصوص لا ان المقصود
التطهير **وقبل** الشروع لا بد من تمهيد مقدمة تتكفل ببيان ان الزكوة حق صرف مستتبع للتكليف او تكليف
محض لا تنفك عن بذل المال او امرين بمعنى ان لها تعلقا بالشخص ايضا فيعتبر بهذه الجهة فيها امور كالبلوغ
والعقل والقدرة فنقول ان مقتضى الادلة انها من ثالث الاقسام اما انها حق في المال ففي زكوة المال وعلى الشخص في الفطرة
فلقوله عز من قائل خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم فان المستفاد منها
امور منها ان اخذ هذا المال وصرفه في موارده وظيفة النبي (ص) ومن قام مقامه ولا ينافي ان يكون حقا ثابتا في الاموال
واجبا لبيت المال ومنها ان العنوان تطهير الناس بالزكوة وانه فعل النبي (ص) باخذ الصدقة ومنها انه حق ثابت يؤخذ
قهرا وحيث ان الاجبار في اخذ المال لا ينفك عن التالم غالبا والاضطراب في القلب امر بالصلوة عليهم الموجبة لسكون نفوسهم
والاستقرار **وفي الاية** الشريفة اشارات واسرار منها امره بالاخذ الدال على الوجوب المستلزم لوجوب الدفع ومنها
جعل المأمور النبي (ص) الدال على ان فيه حق لا تكليف ومنها ان النبي ولي الاخذ والايصال فانه خليفة الله
والحاكم يعبر عنه بالحق كما في قوله تعالى الذين في اموالهم حق معلوم ولم يخاطب المالك كما في قوله واتوا حقه يوم حصاده بل
خاطب النبي فصار اصرح من الجهة في كونها حقا لا عبادة ومنها الاتيان بكلمة من الدالة على التبعيض لتدل على
ثبوت الحق في البعض لا الكل ومنها جعل المأخوذ منه المال دون الشخص ليدل على عدم ثبوت هذا الحق في الذمة
ومنها التعبير بالجمع للدلالة على تعدد الاصناف وعدم كون ما فيه الحق صنفا واحدا ومنها الاضافة الى الاشخاص
الدالة على مدخلية هذا الارتباط في الحق فان بلوغ النصاب وحلول الحول وغيرهما تختلف باختلاف الاشخاص
ومنها التعبير بالصدقة للدلالة على الجنس القريب لهذا الحق لمعرفة الاحكام والاثار وتفريع التطهير والتزكية فانها تعكس
الجزئية حتى في غير الزكوة كالاوقاف وتشترك ما فيها من الدلالة في الزكوة والفرق بين الصدقة والهبة والهدية كالفرق
بين الدعاء والالتماس والامر ومنها توصيف الصدقة بتطهيرهم بها للتنبيه عن عنوان اخر لهذا الحق المترتب عليه
اثاره كما اشرنا اليه والتزكية اخص من التطهير وفي تعقيب هذا العام بالخاص مبالغة في الخاصية فظهر انها تدل
على كونها حقا في المال لا عبادة من وجوه الخطاب الوضعي للنبي (ص) وجعل المأخوذ منه المال واسناد التطهير اليه

وامرته بالصلوة لانهما سكن ويدل على ذلك بعث العامل وصرف مقدار منها فيه بل جعله من مصارف هذا المال من اول
الامر قال عزمن قائل والعاملين عليها فان هذا ليس الا للايصال الى بيت المال وتحمل الكل عليه ان بعض المصارف لا
يقوم به الا النبي ومن يقوم مقامه كالمؤلفة قلوبهم فان هذا التاليف وظيفة السلطان ومنها عدم جواز التجارة
وغيرها بما فيه الزكوة من الاموال كما سيظهر انشاء الله فظهر لك من جميع قوله عزمن قائل النبي اولى بالمؤمنين من
انفسهم فهي من قبيل الخراج من هذه الحيثية ومثلها الخمس لا من قبيل الصلوة والصيام والحج فكونها من العبادات
من قبيل كون الجهاد والرباط كذلك فافهم واما تعلقها بالشخص وارتباطها به بمعنى اختلاف حالها بالتعلق والعدم باختلاف
خصوصيات الاشخاص فلان بلوغ النصاب وحلول الحول والتمكن من التصرف انما تلاحظ بالنسبة الى المالك فلا مانع
من اعتبار البلوغ والعقل والحرية من هذه الجهة ولا دلالة فيه على تقدير الثبوت على كونها عبادة فكونها عبادة
بمعنى انها مما يتقرب بها الى الله تع لكونها تزكية للنفس والمال عن الارجاس المعنوية وموجبة لحفظ المال عن التلف
واقتضائه للفقراء بل للنفس بل هي من اهم الواجبات حتى ان الصلوة لا تقبل الا بها بل منعها كفر بالله العظيم
وموجب للارتداد قال ابو عبد الله ع لما نزلت اية الزكوة خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها في شهر رمضان
فامر رسول الله صلعم مناديه فنادى في الناس ان الله تبارك وتعالى قد فرض عليكم الزكوة كما فرض عليكم الصلوة ففرض
الله تع عليكم من الذهب والفضة والابل والبقر والغنم ومن الحنطة والشعير والتمر والزبيب ونادى فيهم بذلك
في شهر رمضان وعفى لهم عما سوى ذلك قال ثم لم يتعرض لشيء من اموالهم حتى حال عليهم الحول من قابل فصاموا
وافطروا فامر مناديه فنادى في المسلمين ايها المسلمون زكوا اموالكم تقبل صلوتكم قال ثم وجه عمال الصدقة وعمال الطسوق
وقال ع ان الله عز وجل فرض للفقراء في مال الاغنياء ما يسعهم ولو علم ان ذلك لا يسعهم لزادهم انهم لم يؤتوا من قبل
فريضة الله عز وجل ولكن اوتوا من منع من منعهم حقهم لا مما فرض الله لهم ولو ان الناس ادوا حقوقهم لكانوا عايشين بخير
وقال ع ان الله عز وجل فرض الزكوة كما فرض الصلوة فلو ان رجلا حمل الزكوة فاعطاها علانية لم يكن عليه في ذلك عيب
ان الله تع فرض للفقراء في اموال الاغنياء ما يكتفون به ولو علم ان الذي فرض عليهم لا يكفيهم لزادهم وانما يؤتى الفقراء فيما
اوتوا من منع من منعهم حقوقهم لا من الفريضة وقال موسى بن جعفر ع انما وضعت الزكوة قوتا للفقراء وتوفيرا لاموالهم
وقال ع حصنوا اموالكم بالزكوة وقال الصادق ع انما وضعت الزكوة اختبارا للاغنياء ومعونة للفقراء ولو ان الناس
ادوا زكوة اموالهم ما بقي مسلم فقيرا محتاجا ولاستغنى بما فرض الله له وان الناس ما افتقروا ولا احتاجوا ولا جاعوا ولا
عروا الا بذنوب الاغنياء وحقيق على الله تبارك وتعالى ان يمنع رحمته من منع حق الله في ماله واقسم بالله الذي خلق
الخلق وبسط الرزق انه ما ضاع مال في بر ولا بحر الا بترك الزكوة وما صيد صيد في بر ولا بحر الا بترك التسبيح في
ذلك اليوم وان احب الناس الى الله تع اسخاهم كفا واسخى الناس من ادى زكوة ماله ولم يبخل على المؤمنين بما

حق

افترض لهم في ماله وقال الرضا ع فيما كتب الى ابن سنان في جواب مسائله ان علة الزكوة من اجل قوت الفقراء وتحصين
اموال الاغنياء لان الله عز وجل كلف اهل الصحة القيام بشان اهل الزمانة والبلوى كما قال الله تبارك وتعالى
لتبلون في اموالكم وانفسكم في اموالكم اخراج الزكوة وفي انفسكم توطين الانفس على الصبر مع ما في ذلك من اداء شكر نعم الله
عز وجل والطمع في الزيادة مع ما فيه من الزيادة والرافة والرحمة لاهل الضعف والعطف على اهل المسكنة والحث لهم
على المواساة وتقوية الفقراء والمعونة لهم على امر الدين وهو موعظة لاهل الغنى وعبرة لهم ليستدلوا على فقراء الاخرة
بهم وما لهم من الحث في ذلك على الشكر لله تبارك وتعالى لما خولهم واعطاهم والدعاء والتضرع والخوف من ان يصيروا
مثلهم في امور كثيرة في اداء الزكوة والصدقات وصلة الارحام واصطناع المعروف وروى حريز عن محمد بن مسلم وابي
بصير وبريد وفضيل كلهم عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قالا فرض الله الزكوة مع الصلوة وروى جمع عن ابي عبد الله ع
قال ان الله تع جعل للفقراء في اموال الاغنياء ما يكفيهم ولولا ذلك لزادهم وانما يؤتون من منع من منعهم وقال ع
ان الله تع فرض للفقراء في اموال الاغنياء فريضة لا يحمدون الا باداتها وهي الزكوة بها حقنوا دماءهم وبها سموا
مسلمين والرواية طويلة وقال موسى بن جعفر ع حصنوا اموالكم بالزكوة وقال ابو جعفر ع لا يسال الله عبدا عن صلوة
بعد الفريضة ولا عن صدقة بعد الزكوة وقال رسول الله صلعم الزكوة تنسخ كل صدقة وغسل الجنابة نسخ كل غسل
وقال ع داووا مرضاكم بالصدقة وحصنوا اموالكم بالزكوة وفي نهج البلاغة قال ع تعاهدوا امر الصلوة وحافظوا
عليها الى ان قال ع ثم ان الزكوة جعلت مع الصلوة قربانا لاهل الاسلام فمن اعطاها طيب النفس بها فانها تجعل له
كفارة ومن النار حجابا ووقاية الى ان قال ع سوسوا ايمانكم بالصدقة وحصنوا اموالكم بالزكوة وادفعوا امواج البلاء
بالدعاء وقال ابو عبد الله ع ما بلى الله تع العباد بشيء اشد عليهم من اخراج الدرهم وقال ابو عبد الله ع ما فرض الله
على هذه الامة شيئا اشد عليهم من الزكوة وفيها تهلك عامتهم وقال ابو عبد الله ع ما من ذي مال ذهب او فضة يمنع
زكوة ماله الا حبسه الله يوم القيمة بقاع قرقر وسلط عليه شجاعا اقرع يريده وهو يحيد عنه فاذا راى انه لا يتخلص
منه امكنه من يده فقضمها كما يقضم الفجل ثم يصير طوقا في عنقه وذلك قول الله تع سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة
وما من ذي مال ابل او بقر او غنم يمنع زكوة ماله الا حبسه الله يوم القيمة بقاع قرقر يطاه كل ذات ظلف بظلفها
وينهشه كل ذات ناب بنابها وما من ذي مال نخل او كرم او زرع يمنع زكوته الا طوقه الله تع ريعة ارضه الى سبع
ارضين الى يوم القيمة وقال ابو جعفر ع ان الله قرن الزكوة بالصلوة فقال اقيموا الصلوة واتوا الزكوة فمن اقام
الصلوة ولم يؤت الزكوة فكانه لم يقم الصلوة وفي رواية بمنزلة كانه وقال ابو جعفر ع ما من عبد منع من زكوته
شيئا الا جعل الله ذلك يوم القيمة ثعبانا من نار مطوقا في عنقه ينهش من لحمه حتى يفرغ من الحساب وهو قول
الله تع سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة يعني ما بخلوا به من الزكوة وقال الصادق ع ملعون ملعون مال لا يزكى وقال ع

مانع الزكوة يطوق بحية قرعاء تأكل من دماغه وذلك قول الله عز وجل سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة وقال ما ادى
احد الزكوة فنقصت من ماله ولا منعها احد فزادت في ماله وقال ابو جعفر ع بينا رسول الله ص في المسجد اذ قال قم
يا فلان قم يا فلان حتى اخرج خمسة نفر فقال اخرجوا من مسجدنا لا تصلوا فيه وانتم لا تزكون وقال ابو عبد الله ع حصنوا
اموالكم بالزكوة وداووا مرضاكم بالصدقة وما تلف مال في بر ولا بحر الا بمنع الزكوة وروى جعفر بن محمد عن ابيه عن ابائه ع
قال قال رسول الله ص لا تزال امتي بخير ما لم يتخاونوا وادوا الامانة واتوا الزكوة واذا لم يفعلوا ذلك ابتلوا بالقحط و
السنين وقال الرضا ع ان الله تع امر بثلثة مقرون بها ثلثة اخرى امر بالصلوة والزكوة فمن صلى ولم يزك لم تقبل منه
صلوته وامر بالشكر له وللوالدين فمن لم يشكر والديه لم يشكر الله وامر باتقاء الله وصلة الارحام فمن لم يصل رحمه
لم يتق الله وقال ابو جعفر ع وجدنا في كتاب علي ع قال قال رسول الله ص اذا منعت الزكوة منعت الارض بركاتها
وقال ابو عبد الله ع قال رسول الله ص ما من ذي زكوة مال نخل او زرع او كرم يمنع زكوة ماله الا قلده الله تربة
ارضه يطوق بها من سبع ارضين الى يوم القيمة وقال ابو عبد الله ع قال رسول الله ص ملعون ملعون مال لا يزكى وقال ع
ثلثة ما حبس عبد زكوة فزادت في ماله وسمع ابو بصير ابا عبد الله ع يقول من منع الزكوة سال الرجعة عند الموت
وهو قول الله عز وجل رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت وقال ع صلوة مكتوبة خير من عشرين حجة وحجة خير من بيت
مملوء ذهبا ينفقه في بر حتى ينفد ثم قال ولا افلح من ضيع عشرين بيتا من ذهب بخمسة وعشرين درهما فقلت ما معنى
خمسة وعشرين درهما قال ع من منع الزكوة وقفت صلوته حتى يزكي **والاخبار** في هذا الباب متجاوزة حد
التواتر يظهر منها انها من اعظم الواجبات ولا ينافي عدم كونها تعبديا وان كان مما يتقرب بها الى الله تع بل المستفاد
منها ان منعها يوجب الارتداد قال ابو عبد الله ع ان الزكوة ليس يحمد بها صاحبها انما هو شيء ظاهر انما حقن الله
بها دمه وسمي بها مسلما وقال ع ايضا ان الله عز وجل فرض للفقراء في اموال الاغنياء فريضة لا يحمدون الا باداءها
وهي الزكوة بها حقنوا دماءهم وبها سموا مسلمين وقال ع من منع قيراطا من الزكوة فليس بمؤمن ولا مسلم وهو
قوله تع رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت وقال ع من منع قيراطا من الزكوة فليمت ان شاء يهوديا او نصرانيا
وقال ع دمان في الاسلام حلال من الله تع لا يقضي فيهما احد حتى يبعث الله قائمنا اهل البيت فاذا بعث الله عز وجل
قائمنا اهل البيت حكم فيهما بحكم الله تعالى الزاني المحصن يرجمه ومانع الزكوة يضرب عنقه وروى ع عن ابائه ع
في وصية النبي ص لعلي ع يا علي كفر بالله العظيم من هذه الامة عشرة وعد منهم مانع الزكوة ثم قال ص يا علي ثمانية لا يقبل
الله منهم الصلوة وعد منهم مانع الزكوة ثم قال ص يا علي من منع قيراطا من زكوة ماله فليس بمؤمن ولا مسلم
ولا كرامة يا علي تارك الزكوة يسأل الله الرجعة الى الدنيا وذلك قوله تع حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب
ارجعون الى غير ذلك من الاخبار **وحيث** خفي وجهه على الاصحاب قدس الله اسرارهم حملوها على

الجحود

الجحود والاستحلال مع ان من الواضح ان الاخبار ليست في هذا المقام وليستفاد منها ان لها امتيازا عن
ساير الواجبات في ان منعها يوجب الارتداد ولهذا يقاتل مانعها دون تارك ساير الواجبات ولو كان المنشاء
الاستحلال لم يختلف الحال مع ان الجحود بمعنى نفي الوجوب بعد العلم بثبوته لا يوجب الكفر وانما يوجب جحود النبوة
والامامة لذلك واما الاستحلال بمعنى الحكم بالحلية بمعنى عدم اعتقاد الوجوب فليس كفرا لانه ليس من الاصول
والفروع انما يطلب فيه العمل لا الاعتقاد وبلوغه حد الضرورة لا يدخله في اصول الدين وتكذيب النبي وانكار
نبوته مرحلة اخرى وقد بينا حقيقة الامر في كتاب الميراث **ومجمل** القول ان الاسلام يتحقق بالتوحيد
وهو الدين الحنيف فمن لم يعترف بالله تع او جعل له شريكا فهو كافر وان كان قاصرا لا يعذب في الاخرة واما
النبوة فلا يجب الاعتراف بها الا بعد المعرفة بل لا يجوز ثم بالجحود وما بمنزلته يتحقق الكفر وكذا بالنسبة الى الامام
ويحصل الارتداد بالرد والتوهين ويختص الزكوة بانها مما يؤخذ من المالك قهرا فالمنع لا ينفك عن الرد فانه
في مقابل خليفة الله بغي وخروج عليه ولهذا كانوا يقاتلون المانعين كما كانوا يقاتلون الكفار وبهذا افترقت
عن الخمس فان غنائم دار الحرب بيد الامير فلا يحتاج الى الاخذ واما غيرها فليس امرا واضحا يؤخذ من صاحبه
بل انما هو امر راجع الى المالك غالبا ولهذا لم يجعل له عامل في الاخبار ولو بان يكون منعه ارتدادا الا من جحوده مستحلا
بخلاف الصدقات التي ترجع الولاية لامر من باب الولاية هذا ما اردنا بيانه في المقدمة **واما المقاصد**
فاربعة الاول من عليه الحق الثاني ما فيه الحق الثالث من له الحق الرابع كيفية التعلق اما الاول فالحق عدم
اعتبار البلوغ فيه ثم عفي عن ابي ليلى ما مون في الصامت من مال الصبي الا من استيلاء من يفسد والعلم
باخذ منه الزكوة وان كان من التعدي بخلاف غيره خصوصا في التعدي والذي يدل عليه ان الاصل عدم
اعتباره ولم يقم دليل على خلافه اما الاول فلان الحق تعلق بالمال ورجع الامر الى بيت المال يقتضي الادلة
واعتبار خصوصية في العامل تضييق لدائرة الاستحقاق والاصل عدمه فمثل هذا الشرط كالمانع في اندفاعه
بالاصل على ما حققناه في كتاب الاستصحاب واما الثاني فلان الاخبار النافية للزكوة عن اليتيم لا دلالة فيها
على اعتبار البلوغ بل الظاهر منها ان اليتم مانع في الجملة ولا ينافي ما دل على ان امير المؤمنين ع اخذ زكوة النقدين
من مال اليتيم على تقدير صحة النقل فانه يكشف عن ان هذا الحكم للتحفظ على مال اليتيم وعدم تطرق الفساد
باستيلاء الناس عليه والحق سقوطها في الصامت من مال الصغير الا فيما كان المرجع فيه السلطان عليه السلم
والمراد بالصامت النقدان اذا كانا موقوفين واما اذا اتجر بهما فيرتفع عنهما الصمت فانه كناية عن الاستتار
والكنز **والوجه** فيه ان الصوت مظهر للشيء والسكوت موجب للاختفاء فعبر عن الاختفاء بالصمت و
يدل على ما حققناه ما رواه زرارة عن ابي جعفر ع انه قال الزكوة على المال الصامت الذي يحول عليه الحول

ولم يحركه فان جعله وصفا صريح في انه عنوان لاحق للمال وقوله ولم يحركه بيان للصمت بذكر نقيضه واصرح منها ما
في رواية اخرى قلت لابي عبدالله ع مال اليتيم يكون عندي فاتجر به فقال اذا حركته فعليك زكوته قال قلت فان
احركه ثمانية اشهر وادعه اربعة اشهر قال عليك زكوته فان عدوله عما في السؤال من التجارة الى التحريك انما هو
لبيان المناط وان التجارة انما نزلت الحكم وهو عدم الزكوة في مال الطفل لانها مزيلة للموضوع وهو الصمت ضرورة
ان التحريك ليس اعتبارا زائدا في التجارة مع ان التحريك لا يجوز ان يعبر به عن التجارة في غير هذا المقام فلا يقال
للتاجر المحرك **وهذا** الحكم مشترك بين الصبي والمجنون والعبد كما هو صريح الاخبار فالرواية المصرحة بعدم
الزكوة في الصامت شارحة للاخبار المطلقة الدالة على عدم وجوب الزكوة في مال الطفل الا اذا وجبت الصلوة عليه
والدين وان لم يكن بخصوصه ولا زكوة فيه مطلقا الا ان استقصاء ما فيه الزكوة على اليتيم فيقتضي ذكر الدين وان
لم يختص باليتيم فانه لم يذكر خاصة بل جمع بينه وبين الصامت واما الغلات فانما ذكرت على وجه التقابل لا الاختصاص
ولا يشملها المال لانه عبارة عن النقدين روى محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن
حريز عن زرارة ومحمد بن مسلم انهما قالا ليس على مال اليتيم في الدين والمال الصامت شيء فاما الغلات فعليها
الصدقة واجبة فهذه الرواية الشريفة كاشفة عن حقيقة الامر وان امتياز الصبي عن غيره انما هو بعدم تعلق
الزكوة بالصامت من ماله ثم يشاركه المجنون والعبد في ذلك وجميع اخبار الباب موافقة لها الا ما رواه الشيخ
في الاستبصار عن علي بن حسن بن فضال عن العباس عن حماد عن حريز عن ابي بصير عن ابي عبدالله ع انه سمعه
يقول ليس في مال اليتيم زكوة وليس عليه صلوة وليس على جميع غلاته من نخل او زرع او غلة زكوة وان بلغ اليتيم فليس
عليه لما مضى زكوة ولا عليه لما يستقبل حتى يدرك فاذا ادرك كانت عليه زكوة واحدة وكان عليه مثل ما على
غيره من الناس وقد رواها محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن حريز عن ابي بصير قال
سمعت ابا عبدالله ع يقول ليس على مال اليتيم زكوة وان بلغ اليتيم فليس عليه لما مضى زكوة ولا عليه فيما بقي حتى يدرك
فاذا ادرك فانما عليه زكوة واحدة ثم كان عليه مثل ما على غيره من الناس فهذه رواية واحدة منقولة بطريقين ومن المعلوم
ان محمد بن يعقوب رضوان الله عليه اوثق المحمدين الثلث وان كتابه مما لا ريب فيه فانه صنف في زمان السفراء وحكي انه عرض
عليه عليه السلام فقال كاف لشيعتنا بل قيل انه ربما يروي عن امام العصر بقوله قال العالم ع **وحيث** ان هذه
الفقرة ليست في الكافي ظهر انه توهم من الراوي فانه زعم العموم فنقل بالمعنى وايراد غلة بعد جميع الغلات من اقوى
الشواهد على ان هذا البيان من الراوي فلا حاجة الى ما ذكره الشيخ قده من الوجوب في الجميع واختصاص الغلات الاول
به فان هذا ليس مما يختص به اليتيم ثم ان التصريح بالنخل والزرع ايضا بعد النفي مع ثبوت الحكم لهما لا معنى له واوضح
فسادا منه الحمل على التقية لموافقته لمذهب اكثر العامة فان قوله كان ابي يخالف الناس صريح في انهم عليهم السلام

مالكا

ما كانوا يتقون في هذا الحكم مع ان التقية في غير ما كان من شعار العامة لا معنى له والحمل على الاستحباب بالنسبة
الى الولي لا معنى له ضرورة عدم تعقل التقرب بدفع مال الغير الى الفقير مع انه لا داعي عليه فان الاستحباب بالنسبة الى
الصبي بمعنى رجحان التصدق به عنه كما في زكوة التجارة وعلى ما اخترنا من انه حق صرف وليست تعبدية فالامر
اوضح فان رجوع امر المال الى بيت المال قد يكون متحتما وقد يكون دون ذلك فالامام ع له ان يزكي الطفل ويطهره
متعينا
من الادناس الباطنية باخذ ماله وله ان يتركه ومن المعلوم ان هذا الرجحان غير رجحان الفعل من حيث هو فلا
يتوقف على قصد التقرب بل هو من قبيل التاديب والتعليم واختيار المرضعة الكريمة الصالحة للطفل وبالجملة فالحاصل
ان التعميم الموجود في رواية الشيخ قده فاسد قطعا واما ما في الكافي فلا يخلو عن اضطراب يشاركه فيه ما في رواية الشيخ قده
فان قوله حتى يدرك فاذا ادرك الخ فان الادراك عين البلوغ وهو تكرار مستغنى عنه لانه غاية بعد البلوغ فان
الادراك بقول مطلق كالبلوغ المطلق لا معنى له سوى معناه وكلمة ثم في رواية في هي المصحفة لا الواو فالمراد من المال
النقدان فانه منصرف اطلاقه ولهذا صار مقابلا للمتاع في قول ابن فضال قال سئل ابو عبدالله ع عن رجل كان
له مال كثير فاشترى به متاعا الرواية فان جعله مقابلا للمتاع لا يتم الا بصحة سلب المال عن المتاع وليس هذا الا
لانصرافه اليه وعن ابي ابراهيم ع قال قلت له تسعون ومائة درهم وتسعة عشر دينارا اعليها في الزكوة شيء فقال اذا اجتمع
الذهب والفضة فبلغ ذلك مائتي درهم ففيها الزكوة لان عين المال الدراهم وكل ما خلا الدراهم من ذهب او متاع
فهو عرض مردود ذلك الى الدراهم في الزكوة والديات وهي صريحة في ان عين المال الدراهم وغيرها انما يكون مالا
باعتبار الرد اليها وليس المقصود ان الدنانير ليست عين المال ولهذا فسر ما خلاها المردود اليها بالذهب والمتاع
لا بالدينار والرواية لا تخلو عن اضطراب وسيظهر حالها الخ وقال سماعة سألته عن الرجل يكون له الدين على
الناس تجب فيه الزكوة قال ليس عليه زكوة حتى يقبضه فاذا قبضه فعليه الزكوة الى ان قال فان كان متاعه ودينه
وماله في تجارته التي يتقلب فيها يوما بيوم فياخذ ويعطي ويشتري فهو شبه العين في يده فعليه الزكوة الرواية فالمال
فيها مقابل للمتاع والدين قال ابو بصير سألت ابا عبدالله ع عن رجل يكون نصف ماله عينا ونصفه دينا فتحل
عليه الزكوة قال يزكي العين ويدع الدين ومن المعلوم ان المال فيها عبارة عن الدرهم والدينار وارادته
في الاية الشريفة لا تنافي الانصراف عند الاطلاق وقال الحلبي قلت لابي عبدالله ع ما في الخضر قال وما هي قلت
القصب والبطيخ ومثله من الخضر قال ليس عليه شيء الا ان يباع مثله بمال فيحول عليه الحول ففيه الصدقة وشيوع
التعبير عن النقدين بالعين ايضا ليس الا لان غيرهما ليس عين المال ونفسه بل يرجع اليه بالنقد وصف عنواني
مرجعه الى ان المال بالفعل انما هو الدرهم والدينار وفي بعض الروايات عن رجل اشترى متاعا فكسد عليه
متاعه وقد زكى ماله قبل ان يشتري المتاع ويدل على ما اخترناه ان مقتضى ما ذهبوا اليه رجحان التصدق على

الواجب بخلاف ما اخترناه فان محصل المختار ان الصمت مانع من الزكوة في الصبي فان الشارع لم يجعل سبيلا الى الكنز والزكاة
للاجانب في مال ساكن الشخص قاصر لا يستطيع ان يحفظه كالصبي والمجنون فالعنوان المركب من العنوانين اي الصبي والصمت
مانع **واما** ما ذهبوا اليه من ان الساقط انما هو الواجب في النقدين لا من هذه الجهة بل بعنوان ان الصامت عبارة
عن النقدين فعدم المشروعية في الواجب بقاء الحكم الاستحبابي على حاله تقديم للمرجوح على الراجح والالتزام بالاستحباب
في النقدين ينافي استثناء المستفيض عن نفي الزكوة في مال اليتيم **والحاصل** ان البلوغ شرط في ثبوت الاحكام
التكليفية باسرها من غير فرق بين الاستحباب والوجوب وغيرهما فالتفكيك فاسد والاستحباب على الولي في مال
الطفل لا معنى له مع انه يتصور في الوجوب ايضا وعدم تاثير البلوغ في الاستحباب دون الوجوب غير معقول هذا
على ما ذهبوا اليه وبما حققنا ارتفع الاشكال فليست الزكوة مشروعة في الصامت كما هو المستفاد من استثناء
زكوة التجارة من النفي في مال اليتيم الا اذا بلغ فان عليه لما مضى زكوة سنة واحدة ثم يعتبر الحول من اول البلوغ كما
هو صريح قوله ع في رواية ابي بصير ثم كان عليه مثل ما على غيره من الناس فبعد ما امتاز الصبي بانه بالنسبة الى ما مضى
ليس عليه الا زكوة سنة واحدة يشارك غيره فالمحصل انه من اول البلوغ يجب الحول فالصمت في البالغ العاقل
الحر علة لوجوب الزكوة اذا حال عليه الحول وفي هؤلاء مانع وحيث ان التجارة مزيلة للمانع لزوال عنوان الصمت
به عاد الممنوع وهو زكوة التجارة بشرائطها الا ان زكوة التجارة لها خصوصية في الثبوت بالنسبة الى هؤلاء **وبما**
حققنا ظهر ان الاستحباب ليس في خصوص النقدين ثم الصمت لا يتحقق الا فيهما ومن العجب توهم وجوب زكوة التجارة
بالنسبة الى الصبي دون غيره وبما حققنا ظهر توهم اعتبار قصد القربة في الزكوة من جهة انها عبادة محضة كالصلوة وقد
اصر عليه ابنه الله ق في كره وبه علل سقوطها عن الصبي واعجب من ذلك اعتبار قصد القربة من العامل والامام
فان العبادة فاعلها الدافع لا الاخذ **بقي الكلام** في الفروع منها ان الولي اذا اتجر للمولى عليه فلا يعتبر
في نفوذ عمله ووقوع التجارة له الا رعاية الصلاح وان تخلف عن الواقع من غير فرق بين الاب وبين غيره فلا
يضمن على تقدير الخسران لانه مؤتمن ولا معنى لاعتبار الملائة في الولي في هذه الصورة سئل ابو عبد الله ع عن
الرجل يكون في يديه مال الاخ ليتيم وهو وصيه ايصلح له ان يعمل به قال ع نعم كما يعمل بمال غيره والربح بينهما
قال قلت فهل عليه ضمان قال ع لا اذا كان ناظرا له في خولة(?) لا اذا كان ناظرا له بيان لعلة انتفاء الضمان عن الوصي
والمعنى انه بعد فرض كونه وصيا لا يعقل ضمانه وكون الربح بينهما من جهة ان العمل بعنوان المضاربة اما اذا اقترض
المال واتجر لنفسه فالربح له والزكوة عليه ولكن لا بد ان يكون في الاقتراض صلاح للصغير من غير فرق بين الاب
وبين غيره من الاوصياء ومن المعلوم انه لو كان فقيرا بمعنى انه لم يكن عنده ما يغرم مال الصغير على تقدير التلف
والخسران كان فيه افساد لمال اليتيم فيبطل الاستقراض والتملك فان اتجر بالعين وحصل الربح صحت التجارة

وكان الربح للصغير فان احراز المصلحة انما يعتبر على وجه الطريقية لا من حيث الموضوعية والمفروض ان العمل وقع
بعنوان الصلاح فيقتضي الولاية ينفذ عمله للمولى عليه لانه تعلق بعين ماله ففي رواية منصور الصيقل قال سالت
ابا عبد الله ع عن مال اليتيم يعمل به قال فقال ع اذا كان عندك مال وضمنته فلك الربح وانت ضامن للمال وان كان
لا مال لك وعملت به فالربح للغلام وانت ضامن للمال ويدل على بطلان الاستقراض وعدم جوازه ما في رواية ربعي(?)
بن سالم قال قلت لابي عبد الله ع كان لي اخ هلك فاوصى الى اخ اكبر مني وادخلني معه في الوصية وترك ابنا صغيرا
وله مال افيضرب به اخي فما كان من فضل سلمه لليتيم وضمن له ماله فقال ع ان كان لاخيك مال يحيط بمال الميت
ان تلف فلا باس به وان لم يكن له مال فلا يتعرض لمال اليتيم ويدل على الامرين ما رواه محمد بن مسلم عن ابي عبد
الله ع في مال اليتيم قال العامل به ضامن ولليتيم الربح اذا لم يكن للعامل مال وقال ع ان عطب اداه وبهذا المضمون
روايات اخر فهذه الاحكام جميعا موافقة للضوابط هذا هو الحكم من حيث الولاية **واما من حيث الابوة**
فالاب يستحق النفقة على ابنه اذا كان فقيرا والابن غنيا كما ان الابن ايضا كذلك بل الابن اولى بالانفاق من الاب
وحيث ان اولي الارحام بعضهم اولى ببعض فيجب الانفاق على كل منهم على الاخر والاقرب اولى كما في الميراث
فلو كان الاب ممن يجب انفاقه على ابنه بعنوان استحقاقه من ماله وكان الصلاح في التجارة بماله والانتفاع بالربح
لم يمتاز الاب عن غيره من الاولياء في جواز التجارة بمال الصغير لنفسه وان لم يكن فيه صلاح له لولا استحقاق الاب للانفاق
ولكن من هذه الحيثية يتحقق الصلاح في الاتجار بمال الصغير لانه ينفق على ابيه ويبقى له الزائد وحيث ان الاتجار
للصغير في الحقيقة فلا تعتبر الملائة **نعم** يعتبر ان يكون الاتجار واخذ النفقة من الربح اصلح من سائر
وجوه الانتفاع بمال الصغير والفرق بينه وبين الابن ان الاب فيه خصلتان الابوة واستحقاق النفقة فيستقل في
استيفاء النفقة بولايته بخلاف الابن والام وغيرهما من اولي الارحام فانه لا يجوز لاحد هؤلاء الاستقلال بالتصرف
فعن ابن سنان انه كتب اليه الرضا ع فيما كتب من جواب مسائله وعلة تحليل مال الولد لوالده بغير اذنه وليس ذلك للولد
لان الولد موهوب للوالد في قوله عز يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور مع انه الماخوذ بمؤنته صغيرا او كبيرا
والمنسوب اليه المدعو له لقوله تع ادعوهم لابائهم هو اقسط عند الله ولقول النبي ص انت ومالك لابيك وليس للوالدة
مثل ذلك لا تاخذ من ماله شيئا الا باذنه او باذن الاب ولان الوالد ماخوذ بنفقة الولد ولا توخذ المرأة بنفقة
ولدها **ان قلت** ان هذه الرواية وغيرها تدل على ان للاب في مال الابن التصرف باي نحو شاء وان لم
يكن داخلا في النفقة كالحج ووطي الجارية والاصل فيه قول النبي ص انت ومالك لابيك روى محمد بن مسلم عن
ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل يحتاج الى مال ابنه قال ع ياكل منه ما شاء من غير سرف وقال في كتاب علي ع ان
الولد لا ياخذ من مال والده شيئا الا باذنه والوالد ياخذ من مال ابنه ما شاء وله ان يقع على جارية ابنه

اذا لم يكن الابن وقع عليها وذكر ان رسول الله ص قال للرجل انت ومالك لابيك وعن سعيد بن يسار قال قلت لابي عبد الله ع
ايحج الرجل من مال ابنه وهو صغير قال نعم قلت يحج حجة الاسلام وينفق منه قال نعم بالمعروف ثم قال نعم يحج منه وينفق منه ان
مال الولد للوالد وليس للولد ان ياخذ من مال والده الا باذنه وفي رواية ابن سنان سالت ابا عبد الله ع عن الوالد ايرد
من مال ولده شيئا قال نعم ولا يرد الولد من مال والده شيئا الا باذنه فان كان للرجل ولد صغار لهم جارية فاحب ان
يقتضها فليقومها على نفسه قيمة ثم ليصنع بها ما شاء ان شاء وطئ وان شاء باع **قلت** ان الذي يظهر من الاخبار
انما هو امتياز الاب عن الابن والام في الجملة واما الاطلاق والعموم فلا وهذه القضية المهملة مفصلة في اخبار اخر مصرحة
بان الاب ليس له الا مقدار النفقة قال ابن سنان سالته يعني ابا عبد الله ع ماذا يحل من مال الوالد ولده قال ع اما
اذا انفق عليه ولده باحسن النفقة فليس له ان ياخذ من ماله شيئا وان كان لوالده جارية للولد فيها نصيب فليس له ان
يطاها الا ان يقومها قيمة تصير لولده قيمتها عليه قال ويعلن ذلك وروى علي بن جعفر عن ابي ابراهيم ع قال سالته عن
الرجل ياكل من مال ولده قال لا الا ان يضطر اليه فياكل منه بالمعروف ولا يصلح للولد ان ياخذ من مال والده شيئا
الا باذن والده وفي قرب الاسناد الا باذنه او يضطر فياكل بالمعروف او يستقرض منه حتى يعطيه اذا ايسر وقال
ابو جعفر ع ما احب ان ياخذ من مال ابنه الا ما احتاج اليه مما لابد منه ان الله لا يحب الفساد **وكشف الحجاب**
ان الاصل في هذا الباب قول الله تبارك وتعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن فانما تدل على ان الولد يولد للوالد
وقول النبي ص انت ومالك لابيك لا يدل على ازيد من ذلك وكون الابن لابيه لا معنى له الا لحوقه به وهذا معنى قوله
عز من قائل يهب لمن يشاء الآية ويشهد له استدلال الرضا ع بقوله عز من قائل ادعوهم لآبائهم ضرورة ان دعاء الابن
للاب ليس الا لحاقه به دون من اتخذه ابنا فالآية الشريفة لا تدل على حكم شرعي تعبدي وكذا ما يفيد مفادها بل
انما يفيد ما هو مقتضى الابوة عقلا فان الاب اعظم الركنين في النسب فالولد وان لحق بالام ايضا بمقتضى التوليد
الا ان القوة من طرف الاب يوجب الانصراف عند الاطلاق فيتوارثان كل من الولد والوالدين وتحرم الام و
اولادها على الابن ولكن لا يقال بنو اسد مثلا الا لاولاد الابن فكل عشيرة ملحقة بجد ابائهم وبنو هاشم من انتسب
اليه من طرف الاب وليس هذا الا لضعف الانتساب من ناحية الام لا كما يزعمه حزب الشيطان من ان الام وعاء
ضرورة انها كالاب في التوليد لكنها ليست بمثابة الاب وقد فصلنا الكلام في كتاب الميراث **والحاصل**
ان كون الولد للوالد عبارة عما يتفرع عن ابوته له ولا فرق ان يبقى انه ولده او وهب او يدعى له وولايته عليه انما تتفرع
من هذا الاصل ولا يفيد قول النبي ص الا هذا المعنى والجمع بين نفس الولد وماله في قوله ص انت ومالك يدل على
ان كون ماله بمعنى كونه له فلا يفيد انه مملوك للاب كما ان الولد ليس مملوكا لوالده فالنبي ص في مقام قطع المخاصمة بينه
الابن على جهة واضحة توجب ارتداعه عن المخاصمة قال حسين بن ابي العلاء قلت لابي عبد الله ع ما يحل للرجل

من مال

من مال ولده قال قوته بغير سرف اذا اضطر اليه قال فقلت قول رسول الله ص للرجل الذي اتاه فقدم اباه فقال له انت
ومالك لابيك فقال انما جاء بابيه الى النبي ص فقال يا رسول الله هذا ابي وقد ظلمني ميراثي من امي فاخبره الاب انه قد انفقه
عليه وعلى نفسه قال انت ومالك لابيك ولم يكن عند الرجل شيء اوكان رسول الله يحبس الاب للابن قال محمد بن مسلم
سالته عن الرجل يحتاج الى مال ابنه قال ياكل منه من غير اسراف اذا اضطر اليه فقلت له فقول رسول الله ص لرجل اتاه فقال
له انت ومالك لابيك فقال انما جاء بابيه الى النبي ص فقال يا رسول الله هذا ابي قد ظلمني ميراثي من امي فاخبره انه
انفقه عليه وعلى نفسه فقال له انت ومالك لابيك ولم يكن عند الرجل شيء فالحسين سال عما يحل فقال قوته بغير سرف
اذا اضطر اليه وهو صريح في انه ليس له الا ذلك ويعني ان كونه لابيه انما يمنع حبسه لاجله خصوصا مع فقر الاب فهاتان
الروايتان صريحتان في عدم دلالة هذا القول من النبي ص في مقام بيان حكم شرعي وانما هو تنبيه على نسبة واضحة
بين الاب والابن فوجب التادب وترك المخاصمة خصوصا مع فقره وانفاق المال عليه وعلى نفسه ولو بمجرد دعواه
فان الاتلاف بعد الثبوت وانكار الخيانة على تقدير الايتمان كما هو مقتضى الولاية لا ازالة تهمة في غير الولي وعلى
تقدير الخيانة مع عدم الفقر يوجب الحبس لغير الاب فانه لا يقتل بابنه ولا يحبس لاجله **بقي** الكلام فيما اذا
وقع العمل على المال بمعنى دفعه على الذمة مع عدم وقوع التجارة على عين المال وقع فلا اشكال في صحة التجارة فلو
وقعت له فغاية الامر انه ضامن للمال لو لم يكن مليا وكذا الحال اذا لم يكن وليا فان المعاملة موقوفة على الاجازة اذا وقع
على العين او للصغير لا دلالة للاخبار على الصحة مع الملاءة اذا لم يكن وليا ووقوع التجارة لليتيم على تقدير ظهور
الربح وان لم يكن ماذونا في العمل وانما يكون الربح لليتيم مع عدم الملاءة اذا وقعت المعاملة من الولي على عين المال
لنفسه مع عدم الملاءة فان المفروض في بعض الاخبار وقوع المعاملة من الوصي ولا اطلاق في البعض الاخر فلا يستفاد
منها حكم مخالف للقواعد **وظهر** باحثنا حكم ما لو اتجر الولي ولم يراع المصلحة وحصل الربح يجب الاتفاق
فان الربح للصغير والمعاملة صحيحة **فحصل** ان الاتجار اما من الولي في ما يجوز له واما من ليس له ذلك وعلى الاول
فالاتجار اما للصغير فلا يعتبر فيه الا رعاية الصلاح او المصادفة واما لنفسه بمعنى ان يتخذ ماله قرضا وحينئذ يعتبر كون
الاستقراض صلاحا لليتيم بان يكون فيه نفع له او دفع مفسدة يخاف منها فربما يكون ابقاء المال في موضع تعرضا
له للتلف فكونه عند التاجر الامين المليء اصلح سيما مع الاشهاد واحكام الامر والغالب ان ضمانه لما يغرم به
المال على تقدير التلف ينافي الصلاح ولهذا تعتبر الملاءة والا فمع الفقر والامن من الخسران وخوف التلف
مع بقاء العين ايضا يصح الاقراض وقد يكون للمقترض وجاهة تقوم مقام الغناء فيحصل الامن بالتدارك
هذا اذا وقعت التجارة على العين كما في المعاملة وبعض الصور من البيع في عدم الوقوع للقرض فان صادف
الصلاح وقعت للصغير فله الربح وعليه الزكوة والا بطلت المعاملة والخسران على من اتجر اما الاول فلانه ليع

يحدث العلقة بين المالين ولا يعقل اعتبار خصوصية الشخص من احد الطرفين اذا تعلق بالعين بخلاف ما اذا تعلق
بما في الذمة فانها تختلف باختلاف الاشخاص فنقل البيع على هذا التقدير لا يتوقف على الاجازة وليس من تخلف العقد
عن القصد واما الثاني فلعدم جواز التصرف ووقوع التلف وعلى الثاني اي صدور التجارة من غير المأذون فان تعلقت
بعين مال الصغير او بذمته فلا وجه للصحة الا على تقدير اجازة الولي وان تعلقت بذمته نفسه ودفع من مال الصغير فلا
اشكال في ان الربح له والزكوة عليه غاية الامر انه ضامن لما اخذ من مال اليتيم ظلما وعدوانا **وبما حققنا** يظهر
الوجه فيما في بعض الاخبار الدالة على ان الولي على تقدير عدم الملائة والاتجار لنفسه ضامن والربح لليتيم من انه لا زكوة
عليه معللا بانه لا يجمع بين الخصلتين الضمان والزكوة فان الضمان انما هو لعدم وقوع التجارة له ووقوعها لليتيم
فكيف تكون الزكوة عليه هذا في التضمين بمعنى الخسارة والا فالضمان بمعنى الدين لا ينفك عن تعلق الزكوة بماله
لان المال المتاجر بالقرض له لا للصغير **وبما حققنا** من ان الاصل عدم جواز تصرف الاب في مال الابن بغير رضاه
وانه لم يخرج من هذا الاصل الا حال ثبوت ولايته عليه لصغره فلا يتصرف فيه الا بما هو اصلح للمولى عليه وحيث انه
اذا كان فقيرا والابن غنيا استحق النفقة بالمعروف كان له الاخذ على ما هو اصلح بحال الصغير في انفاقه على ابيه ظهر انه
لا حاجة الى الاستدلال بقوله عز من قائل ولا تقربوا مال اليتيم الآية حتى يقال ان اليتيم لا يتحقق مع وجود الاب
وان المخاطب بهذا الخطاب الوصي ومن بمنزلته كما ان قوله عز من قائل يسئلونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان
تخالطوهم فاخوانكم في الدين والله يعلم المفسد من المصلح ايضا لا يشمل الاب كما ان قوله عز من قائل فمن كان غنيا
فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف ايضا نزل في حق الاوصياء فلا يشمل الاب روى عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل فليأكل بالمعروف قال المعروف هو القوت وانما عنى الوصي او القيم في اموالهم وما
يصلحهم وقال حنان بن سدير قال ابو عبد الله ع سألني عيسى بن موسى عن القيم للايتام في الابل وما يحل له منها
قلت له اذا لاط حوضها وطلب ضالتها وهنأ جرباها فله ان يصيب من لبنها في غير نهك لضرع ولا فساد لنسل وروى
ابو الصباح الكناني عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف فقال ذلك رجل يحبس نفسه
عن المعيشة فلا بأس ان يأكل بالمعروف اذا كان يصلح اموالهم فان كان المال قليلا فلا يأكل منه شيئا وروى
سماعة عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف قال من كان يلي شيئا لليتامى وهو
محتاج ليس له ما يقيمه فهو يتقاضى اموالهم ويقوم في ضيعتهم فليأكل بقدر ولا يسرف وان كانت ضيعتهم لا
تشغله عما يعالج بنفسه فلا يرزأن من اموالهم شيئا وروى هشام بن الحكم قال سألت ابا عبد الله ع عمن تولى مال
اليتيم ماله ان يأكل منه فقال ينظر الى ما كان غيره يقوم به من الاجر لهم فليأكل بقدر ذلك وروى محمد بن مسلم
عن احدهما ع قال سألته عن رجل بيده ماشية لابن اخ له يتيم في حجره ايخلط امرها بامر ماشيته قال ع ان كان يليط

الهنأ بهمز الطلي بالهناء اي طلته وطليته صح بحرين

في الحديث لا يرزأ من ... من قبلكم ... اي لا ينقص شيئا ... صح بحرين

حوضها

حوضها ويقدم على مهنتها ويرد نادّها فيشرب من البانها غير مضر بالحلاب ولا مضر بالولد والاخبار الدالة على هذا المعنى
كثيرة ولا يظهر منها حكم مخالف للاصل بالنسبة الى غير الاب ايضا فان استحقاق اجرة المثل كما هو صريح رواية هشام موافق
للضوابط بل المستفاد منها عدم جواز الاخذ مع قلة المال بل اذا كان له طريق الى التعيش غير مال اليتيم وان كثر المال
فالمسئلة لا تخلو عن اشكال **وبما حققنا** من انه لا حق صرف وان الاخذ وظيفة ولي المسلمين فلا مجال للبحث عن انه هل ان
المرجع في مباشرة الدفع هو المرجع في سائر اموال الصغير فانه محجور عليه عن التصرف في امواله فاذا تسلم الولي الدفع ضمن اذا
تلف ويرجع الى من انفقه ان لم يكن بآفة سماوية وان انفقه الصبي في هذا الحال فان كان في قلة شعوره ملحقا بالبهائم فالضمان
على الولي والا فهو الضامن كغيره وان كان الولي بتسامحه عاصيا وحيث ان الاخذ لولي المسلمين فالتشاح في الدفع
مع تعدد الاولياء لا وجه له وبما حققنا ظهر ان الفقير يضمن المال اذا اخذه من الصبي بل من البالغ مع عدم الرشد
بل من الولي مع عدم اذن السلطان **هذا** هو الكلام في المولود واما الحكم في الحمل فتعلق الحق به مراعى
بالانفصال حيا فكيف يتعلق به من اول الامر كما في الميراث ولا ثمرة معتد بها في هذا البحث لان الحق متعلق بالمال
غاية الامر ان المالك مجهول قبل الانفصال حيا الا في بعض الفروع كبلوغ النصاب بغيره **واما المجنون**
فحكمه حكم الصبي في عدم تعلق الزكوة بالصامت من ماله كما هو مقتضى استثناء الاتجار بماله في الاخبار فانه يجري على الصامت
والمال عبارة عن النقد وحيث ان مرجع هذا الحكم الى اعلام من لا يملك لنفسه نفعا وضرا بالنسبة الى ماله الصامت
فاذا كان المجنون ادواريا دار الحكم مدار الافاقة حال تعلق الزكوة فانما تؤخذ منه كما انه اذا جن في هذا الحال فلا
واما الاغماء فهو كالنوم لا اثر له في هذا المقام **واما المملوك** فحكمه بعنوانه تجب الزكوة في ماله الا الصامت
وعدم كونه مالكا لو قلنا به لا يمنع من تعلق الحق فان الدفع على المولى على كل تقدير لانه وليه فهو لو لم يكن مالكا فالمالك
المولى فالمال له ما لا على كل حال والامر فيما يستقل العبد فيه كفاضل الضريبة وارش الجناية وما اعطاه المولى لان
يجعله في حل من ضربه وشتمه اوضح فليس الوجه في سقوط الزكوة في الصامت الا ما حققناه من ارفاق الشارع بالاصناف
الثلثة لما بهم من الوهن والقصور نوعا فلم يجعل عليهم سبيلا في الصامت من اموالهم وهذا معنى ما رواه عبد الله
بن سنان عن ابي عبد الله ع قال قلت له مملوك في يده مال اعليه زكوة قال لا قلت فعلى سيده فقال لا لانه لم يصل
الى السيد وليس هو للمملوك فان عدم كونه للمملوك بمعنى عدم استيلائه عليه استيلاء تاما لانه عبد مملوك محجور عليه
بمقتضى مملوكيته والمولى لم يستملك المال وان كان له ذلك الا في بعض الموارد **فالحاصل** ان مال العبد لا زكوة
فيه لانه مال لوحظ قصوره ووهنه وعدم استقلاله في امره وكون ناصيته بيد غيره فهو كالصبي والمجنون في اصل
القصور وان اختلف وجه القصور في الاصناف وروى عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال ليس في مال
المملوك شيء ولو كان له الف الف ولو احتاج لم يعط من الزكوة شيئا والمعنى انه لا يرجع امره الى المولى لم يعط الزكوة

وكيف كان فالدفع نافذ مع الولاية فالسابق هو المقدم والتوزيع لا وجه له صح

والا فالمكاتب اذا عجز عن ادائه كان من موارد الزكوة كما هو صريح القرآن وكذا الحال في عدم تعلق الزكوة بالصامت
من ماله فانه لقصوره الناشي عن رجوع امره الى مولاه وكونه مقهورا تحت سلطانه ولكن المال الخصوص الصامت
بقرينة استثناء زكوة التجارة قال اسحق بن عمار قلت لابي عبد الله ع ما تقول في رجل يهب لعبده الف درهم او اقل
او اكثر فيقول احللني من ضربي اياك او كل ما كان مني اليك او مما اخفتك وارهبتك فيحلله ويجعله في حل
رغبة فيما اعطاه ثم ان المولى بعد اصاب الدراهم التي اعطاها في موضع قد وضعها فيه فاخذها فحلال هي
قال لا فقلت اليس العبد وماله لمولاه فقال ليس هذا ذاك ثم قال فليرده اليه فانها لا تحل له فانه افتدى
نفسه من العبد مخافة العقوبة والقصاص يوم القيمة فقلت فعلى العبد ان يزكيها اذا حال الحول قال لا الا ان يعمل
له بها ولا يعطي العبد من الزكوة شيئا دلت الرواية على ان العبد يملك ومع ذلك لا زكوة عليه الا ان يعمل
له بها ومن المعلوم ان زكوة التجارة ليست في الشريعة في مرتبة غيرها من الواجبات فلا وجه لاختصاصها الا بما
وقع التصريح به في اليتيم من ان الميراث الغريب والصمت **وظهر** بما حققنا ان ما شاع من عدم تعلق الزكوة
بمال العبد لانه لا يملك واستنادا الى قوله عز من قائل عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فاسد من وجوه **الاول**
انه لا ربط للدعوى بالدليل حيث ان عدم ملك العبد معناه ان ملك المولى غاية الامر ان الدفع على المولى ح
بل على تقدير الوجوب على العبد اما السقوط فلا **الثاني** ان هذا الحكم ثابت فيما ثبت انه للعبد وانه ليس للمولى الحق
فيه بوجه من الوجوه فهذا الدليل فاسد **الثالث** ان عدم القدرة على التصرف لا يفيد الا الحجر واما عدم الملك
فلا بل الآية الشريفة حيث انها في مقام ضرب المثل لا تدل على حكم تعبدي شرعي بل انما جعلت عجز العبد بمقتضى
عبوديته مثلا ومن المعلوم ان كون العبد في وثاق المولى ومقهورا له وكون ناصيته بيده كما هو مقتضى العبودية
مقتضى لعدم استقلاله في اموره واين هذا من خروجه بالعبودية عن الصلوح للمالكية الجامعة للحجر والى هذا
ينظر قوله عز من قائل مملوكا بعد قوله عبدا فان المملوكية دليل على العجز وانه لا يقدر على شيء فكانه تع قال
ان العبد حيث ان المولى يملكه وهو مملوك له وتحت سلطانه ومقهور لا يقدر على شيء وقد حققنا انه يملك
بل يرث ويورث في كتاب الميراث **هذا** في غير المكاتب واما هو فلا ريب في انه يملك غاية الامر ان ما
يملكه متمحض في ثمن رقبته كما في الميراث فالحجر والعجز باق على حاله قبل اداء مال الكتابة نعم في المطلق تتعلق
الزكوة بالخصوص على حسب الحرية مع اجتماع الشرائط **والحاصل** ان ثبوت الزكوة في غير الصامت
من ماله بمقتضى العمومات وعدم التعلق بالصامت خاصة بمقتضى الروايات وللاصحاب تغمدهم الله برحمته
كلمات مضطربة واستقصاء مواقع الانظار يتوقف على بذل الاعمار وبما تقدم من الرواية الدالة على ان
نقص الملك يمنع من تعلق الزكوة بمال العبد يظهر حكم العين المغصوبة والضالة والغائب الذي لا يمكن

النقص

النقص من الوصول اليه والمجحود والمسروق والغريق والمدفون في موضع نسيه فان الوهن في السلطنة اما لضعف
الاستحقاق فان كونه في وثاق المولى ومقهورا تحت سلطانه وهن في استحقاقه واما بانتفاء السلطنة الفعلية
كما في هذه الموارد فالجميع مشترك في نقص السلطنة ويصح ان يقال ان المال ليس له كما صدق على مال العبد مع ان
الحكم في بعض الفروع منصوص قال سدير الصيرفي قلت لابي جعفر ع ما تقول في رجل كان له مال فانطلق به فدفنه
في موضع فلما حال عليه الحول ذهب ليخرجه من موضعه فاحتفر الموضع الذي ظن ان المال فيه مدفون فلم
يصبه فمكث بعد ذلك ثلث سنين ثم انه احتفر الموضع من جوانبه كله فوقع على المال بعينه كيف يزكيه قال يزكيه
لسنة واحدة لانه كان غائبا عنه وان كان احتبسه وقال اسحق بن عمار سألت ابا ابراهيم ع عن الرجل يكون له
الولد فيغيب بعض ولده فلا يدري اين هو ومات الرجل كيف يصنع بميراث الغائب من ابيه قال يعزل حتى
يجيئ قلت فاذا هو جاء يزكيه فقال لا حتى يحول عليه الحول في يده وقال سألته عن رجل ورث مالا والرجل غائب
هل عليه زكوة قال لا حتى يقدم قلت ايزكيه حين يقدم قال لا حتى يحول عليه الحول وهو عنده وروى زرارة
عن الصادق ع انه قال في رجل ماله عنه غائب لا يقدر على اخذه قال فلا زكوة عليه حتى يخرج فاذا خرج زكاه
لعام واحد وان كان يدعه متعمدا وهو يقدر على اخذه فعليه زكوة لكل ما مر به من السنين وروى عبد الله بن
سنان عنه ع لا صدقة على الدين ولا على المال الغائب عنك حتى يقع في يديك وقال ابراهيم قلت لابي الحسن الرضا ع
الرجل يكون له الوديعة والدين فلا يصل اليهما ثم يأخذهما متى يجب عليه الزكوة فقال ع اذا اخذهما ثم يحول عليه الحول
يزكي والمستفاد من هذه الروايات اعتبار السلطنة التامة على المال ووجود قرينة البعض حال بينه وبين
هذا المعنى الظاهر **وبما حققنا** يظهر انه لو تمكن من الاستنقاذ من الغاصب لو يبذل مال اليسير لم تسقط
الزكوة وقوله وان كان يدعه ايضا صريح في ذلك وبالتأمل يظهر حكم الفروع ولا فرق في الموانع المستقرة بين
ابتداء والاضطرارية وبالجملة ضعف السلطنة اما من جهة قصور في المالك كما في العبد واما من جهة ضعف سبب
الملك كالوقف واما من جهة عدم تماميته كالهبة قبل القبض واما من جهة تمحض المال في جهة خاصة تمحضا وضعيا
كالعين المنذورة واما من جهة عدم الاستيلاء فعلا كالضالة والعين المغصوبة والغائب **اما العبد** فقد
عرفت ان ملك رقبته الموجب لاستيلاء المولى عليه واحاطته به واولويته منه بنفسه وماله اوجب قصور سلطانه
الا باجازة المولى له الاستقلال كفاضل الضريبة وما وهبه اياه وما ملكه من نصيب حريته بعد اداء مال الكتابة
في المطلقة واما قبل الانعتاق والاداء فالمال وان كان للعبد الا انه متمحض في ثمن رقبته كما ينتقل اليه بالميراث
فعدم الزكوة لتمحض المال في جهة فليس على المولى ولا على العبد ايضا ح زكوة وقال الصادق ع ليس في مال المكاتب
زكوة وهذا واضح **واما الوقف** فحقيقته التصدق بمنفعة المال على اشخاص او صرفها الى جهة فهو اخراج للمال

وذلك لعدم الاستحقاق كما في العبد

عن ملك المالك على وجه مخصوص بمعنى قطع سلطنته على المال وارجاع امره الى الغير فالعين الموقوفة مملوكة
للموقوف عليهم بمعنى انها لهم حيث تختص بما يرجع اليهم فهو ملك ناقص فانه ليس للموقوف عليهم الا المنفعة او الانتفاع
واما العين فهي محبوسة لاستمرار التصدق بالمنفعة فسبب الملك ضعيف حتى في الوقف الخاص فان القوة في هذا انما
انما هو في ملك المنفعة واما الاستيلاء على العين فهلى نحو واحد فالغلة بمجرد وجودها تدخل في ملك الموقوف
عليهم في الوقف الخاص وان لم يقبضوا فان ماتوا قبل القبض انتقلت الى وارثهم وان لم يكن من الموقوف عليهم
بخلاف الغلة في الوقف العام فان الموقوف عليهم لا يملكونها الا بعد القبض كالخمس والزكوة فلو مات الموجود
في زمان حصول الغلة استحقه من دخل في الجهة فان المفروض ان الوقف للعنوان من غير ملاحظة خصوصية للمصاديق
وما احتمله هو الفارق لا ما يتوهم من الانحصار والعدم ضرورة ان قلة الموقوف عليهم وكثرتهم لا توجبان
اختلاف الحكم واما العين الموهوبة فهي تخرج عن ملك الواهب بالعقد ولا تستقر في ملك الموهوب له بناء على
اعتبار القبض الا بعده فهو كاشف عن التحقق من اول الامر وهذا حال القبض في جميع ما يعتبر فيه فالسبب ناقص
لعدم تحقق الشرط وكشفه عبارة عن كون السبب مراعى كما في الفضولي فالموهوب له تمام من التصرف قبل اقباض الواهب
اياه فلا زكوة على الموهوب له من هذه الجهة واما الواهب فتمكن الخروج عن ملكه فان ضعف السبب لا ينافي
الخروج على وجه مراعى كما في الصرف والسلم فانهم **فظهر** ان الحق ما في لك من انه لا فرق في توقف جريان
الموهوب في الحول على القبض بين ان نقول انه ناقل او كاشف عن سبقه بالعقد لمنع المتهب من التصرف في الاول
قبل القبض على التقديرين انتهى وان كان فيه فساد مقابلة النقل للكشف المعروفة بين المتاخرين وقد حققنا
اتحادهما وان الكشف ليس بالمعنى الذي زعموه بل بمعنى ان المشروط مراعى بتحقق الشرط وظهر فساد ما في المدارك
وغيره كما انه ظهر السر في عدم كون الهبة من فروع عدم الملك مع ان مقتضى عدم تامية السبب بقاء المال في
ملك الواهب ولا يجوز ان رجوع الواهب قبل الحول يسقط الزكوة واما بعده وقبل امكان الاداء فلا لتعلق
الزكوة بالمال وفيما لا يعتبر الحول فالمعتبر حصول القبض قبل التعلق واما الموصى فينتقل الى الموصى له بالموت
بمعنى انه يتحقق له ويستحقه واما قبل القبول فلا يتم الملك ولكنه كاشف فهو كالقبض في الهبة والحكم بالتقدم
وتوهم ان الوصية عقد باطل ولو اشترى نصابا من الحيوان جرى في الحول من حين العقد لا بعد الثلثة
وكذا في زمان الخيار مطلقا وتوهم منع من الاخبار له عن التصرفات باطل فان متعلق الخيار اما العقد مطلقا
وذلك اذا كان لجبر خسران المعاملة كالغبن واما العينان بان كان متعلق الحق الرد والارتجاع كما في
الخيار المشروط برد الثمن او كان المقصود الترداد اما على الاول فلا منافاة بين تلف العينين وبين بقاء الخيار
واما على الثاني فالحق لسبقه يبقى وان وقف العين او اعتقه فبطلان من حين الفسخ فانه مقتضى الجمع بين

الحقين

الحقين فهم ليس للمالك اتلاف ما فيه الخيار المنافيات وهذا المقدار من المنع من التصرف لا دليل على منعه
لتعلق الزكوة وقد حققنا حقيقة الامر في الخيارات وحيث ان الزكوة حق يتعلق بالعين فلا وجه لتضمين المالك
اذا فسخ ذو الخيار ثم لو كان التعلق بعقد الذي لولاه لم تتعلق الزكوة يضمن كما اذا احبس البائع مثلا الثمن و
حال عليه الحول ولو كان عند المشتري اتجر به وحركه ثم فسخ الزكوة ويرد الثمن كاملا وفي كلماتهم في المقام نظر
اما على تقدير اعتبار القبض فيه فحكمه حكم الهبة قبله واما الغنيمة فلا يملكه الغانمون الا بعد القبض وان كان
المال مختصا بهم كالزكوة والخمس فلا يجري في الحول قبل القبض وان عزل الامام سهم بعضهم وعينه فان
العزل وان اوجب مزيد اختصاص لمن عزل له الا انه ليس مملوكا له الا بعد القبض **وبما** حققنا يظهر
حكم ما لو نذر التصدق بعين النصاب قبل الحول فانه يوجب انقطاعه وان كان معلقا على امر فيما بعد الحول فان
الوفاء بالنذر متوقف على ابقاء العين فليس له اتلاف ما تعلق به ثم ان لم يتحقق ما علق عليه انكشف تعلق
الزكوة فان المنع من التصرف انما كان حكما ظاهريا وهو مراعاة التمكن من الوفاء على تقدير تحققه فبعدما
تحقق العدم فحكمه حكم من يعلم من اول الامر بعدم تحقق ما علق عليه النذر فانه عالم بعدم الانعقاد هذا في
المعلق بما بعد الحول وما عن ثاني الشهيدين ره في باب العتق من جواز التصرف بين الوهن فان اصالة عدم تحقق
الشرط لا تجري مع وجود الحكم بالوفاء الذي لا يتمكن منه الا بابقاء المال على حاله وبما حققنا ظهر ان هذا ليس
من باب ترجيح ادلة النذر على ادلة الزكوة بل لعدم المعارضة مع سبق النذر كما انه لا مجال للنذر بعد تعلق
الزكوة فحيث لا مجال لاجتماع الحقين في مال واحد وتحقق التنافي لذلك فالمقدم هو السابق منهما لعدم
بقاء الصلوح لتعلق ما لم يتعلق بعد تعلق احدهما وللاصحاب ره في المقام كلمات يظهر ما فيها بالتامل فاحققنا
كان من الواضح انه لا مجال للقرعة ضرورة تقدم السابق وعدم تعقل التقارن ولو فرض التقارن تحقق
الاشتراك كعدم الضمان بالتلف المستند الى الزكوة ولو تعلق النذر باحد ما عنده من النصب لا على التعيين
فالمرجع الى التعلق بالكل على البدل كما في الواجب التخييري فتسقط الزكوة عن الجميع وبعد الوفاء يرتفع المانع عما
بقي ولو استطاع الحج بالنصاب فحج قبل حلول الحول فلا اشكال واما ان لم يحج وجبت الزكوة ولا يجب الحج في العام
المقبل ان زالت الاستطاعة بدفع الزكوة فان وجوب الحج كان دائرا مدار الاستطاعة والمفروض عدم استقرارها
وليس العجز مستندا الى الشخص بل التعجيز من الشرع فالحج مقدم قبل حلول الحول فتقدم الزكوة ان لم يحج وكذا
الحال في الخمس فان الحج واجب قبل الحول واما بعده فيجب الخمس في فاضل المؤنة فمن عصى ولم يحج وجب عليه
الخمس ولو زالت الاستطاعة سقط الحج وان عصى بالتاخير وحيث ان كلا من الخمس والزكوة متعلقان
بالعين فلا اشكال في تقدمهما على الديون وعلى تقدير التلف فلا ترجيح وبتاخر الحج وان تعلق بصلب المال

في غاية الاضطراب د

فان مرجعه الى التقدم على الميراث ولا ينافي ذلك تقدم غيره عليه فان الحج عبادة مالية واما الخمس والزكوة فكغيرها من
الحقوق والتكليف مترتب على الاستحقاق كحقوق الناس فهما من قبيل الخراج والدين لا معنى لتعلق الزكوة به فان
الوجود في الخارج وتعلق الملك به اظهر الشرائط فلا يعتد بما يدل على خلافه **ويعتبر** في تعلقها الاسلام فلا زكوة
على الكافر الاصلي بل لا يتعلق به شيء من الاحكام الفرعية سواء كانت تكليفية او وضعية ولو قلنا بتعلق الفروع به
فلا يتعلق به الزكوة **توضيح** ذلك ان المشهور انه لا فرق بين المسلم والكافر في الاحكام واستدلوا له بوجوه
منها ان المقتضي موجود والمانع لا يصلح للمانعية اما الاول فلعموم كثير من الادلة كقوله عز من قائل ولله على الناس حج
البيت ويا ايها الناس اعبدوا ربكم ويا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات الشيطان وقوله
وللرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وقوله ومن يفعل
ذلك يلق اثاما وقوله ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقوله ويل للمطففين و
قوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وقوله اذا التقى الختانان فقد وجب
الغسل الى غير ذلك من الاخبار الدالة على ان الله تعالى فرض على العباد كذا وكذا واما الثاني فللاصل ولعدم مانع
سوى الكفر بالاجماع وهو للمنع غير صالح اذ لا يتصور وجه المانعية سوى كونه شرطا للصحة في بعض التكاليف دون
مثل الماليات وهو غير صالح للمانعية لانه شرط مقدور للمكلف واجب عليه تحصيله والا لزم عدم تكليف المحدث
بالحدث الاكبر او الاصغر بالصلوة والحج ويلزم منه عدم كونه مكلفا بالغسل والوضوء ايضا لان وجوبها غيري لا يتحقق
الا بعد وجود ذلك الغير **وفيه** ان وجود المقتضي لا يثبت بالادلة الدالة على اصل التشريع فانها مهملة من
هذه الجهة بل الموضوع للاحكام الفرعية لا يتحقق الا بعد الاسلام فذكر المكلف بعنوان عام انما هو لبيان التشريع
فالحج يجب على الناس بالضرورة ولكنه عبارة اخرى عن ان من فروع الدين الحج واما انه لا يعتبر الاسلام فيمن
يتوجه اليه الاحكام فلا فان وجوب الحج على الناس لا يفيد الا انه مشروع فلا عموم ولا اطلاق وان كان الناس
شاملا للكافر فهو كقول القائل ان الناس يجب على المسلمين منهم الحج فالحكم المتعلق بالناس اما على وجه الاهمال
واما على وجه الاستيعاب واما على وجه الايجاب الجزئي ومن المعلوم ان المهملة في قوة الجزئية ومن المعلوم ان الكل
اذا كان لبيان اصل التشريع كان من جميع الجهات في مقام الاهمال فلا يجوز به الاستدلال للعموم ونفي
مدخلية الاسلام مع ان لنا ادلة على الاعتبار على ما سيأتي انشاء الله **هذا** حال ما اشتمل على المكلف بعنوان
عام واما ما اقتصر فيه على بيان الاحكام من غير ذكر المكلف اصلا مثل اذا التقى الختانان فلا معنى للحكم بعمومه ولعله انما
ذكر في وجه عدم صلوح الكفر للمنع فقد بان المدعى ان الاسلام محقق للموضوع لان الكفر مانع وليس في الاقتضاء
الاسلام في الصحة بل انما هو لترتب الفرع على الاصل وان من ليس عبدا لا معنى لتشريع التعبديات بالنسبة اليه

فالمطلوب

فالمطلوب اولا انما هو صيرورته عبدا بالاقرار بمولاه الرب تعالى والنبوة ولولا ذلك لم يكن الاسلام معتبرا في ثبوت الزكوة
في الاموال فانك قد عرفت انها ليست من العبادات وتعلقها بالاموال لا يتوقف على الاسلام كما ان الجزية تتوقف بل
تتوقف على الكفر فتوقف الزكوة على الاسلام من حيث انه حق مضروب على الرعية حتى ان منعها يوجب الارتداد
ولا معنى لضرب مثل هذا الحق على غير من اسلم وانما الثابت على الكافر بعنوان اخر كالجزية ومال الصلح والخراج
وبالجملة نحن لا نقول ان الكفر مانع وان منافاته من حيث توقف العبادة على الاسلام كي يقال ان شرائط
الوجود ينتفي معها وجود العبادة والذي ينتفي بانتفائه الوجوب انما هو شرط الوجوب ولا معنى للقياس بالطهارة
عن الحدث فانها شرط للصحة والاسلام محقق للموضوع ولا معنى للفرع بدون الاصل الثاني انه مما لا شك فيه ان
كل كافر في كل ان مكلف بان يؤمن ثم باتيان سائر احكام الايمان لا انه مكلف بالايمان فقط ثم بعده تصير مكلفا
بسائر الاحكام فيجب عليه الايمان ثم الصلوة مثلا في كل ان وان شئت قلت الصلوة المسبوقة بالايمان ولا نريد
من تكليفه بالفروع الا ذلك لا انه مكلف بالصلوة ولو مجردة عن الايمان وذلك كما تقول ان المحدث مكلف
بالطهارة ثم الصلوة او الصلوة المسبوقة بالطهارة لا انه مكلف بالطهارة فقط ثم يصير مكلفا بالصلوة ولا تقول
انه مكلف بالصلوة ولو مجردة عن الطهارة **وفيه** ان المسلم الواضح انه ليس التكليف بالفروع بالنسبة الى
الكافر في زمان دون زمان واما انه ليس مرتبا على الاسلام فاول الكلام فان اراد من التكليف بالفروع الامر
الاول فلا نزاع فيه ولا يترتب عليه اثر واما الثاني فهو المتنازع فيه ومجارته واثبات المطلب به مصادرة فليس الاسلام
من قبيل الطهارة وانما هو من قبيل الوجود فكما انه لا معنى للتكليف قبل الوجود او حال كون الشيء جمادا او نباتا
فكذا الحال حال كونه كافرا **قال** بعض من استدل بهذا الدليل والتحقيق ان التكليف بالشيء عبارة عن
طلبه مع شرائطه المقدورة ان كان مشروطا بشيء لا طلبه خاصة فبعد تعلق التكليف في ان بالاتيان بشرطه ثم به
يكون مكلفا به فان التكليف بشيء ليس الا طلبه سواء كان طلب ايجاده على ترتيب خاص بان يوجد اولا كذا
ثم ذلك او لم يكن له ترتيب ومن البديهيات التي لا تقبل التشكيك ان الله سبحانه يريد في كل ان من اوقات
الصلوة او الزكوة مثلا من الكافر ان يؤمن ويصلي ويزكي ويطلب منه ذلك كما يريد من المؤمن المحدث ان
يتطهر ويصلي لا ان يكون المطلوب هو الايمان فقط ثم بعد ايمانه يتعلق الطلب بالصلوة ولا نريد من التكليف
الا ذلك انتهى **وفيه** ان الاسلام ليس من جهة شرطيته كالطهارة بل انما هو الاصل في ترتب التكليف بالصلوة
على الاسلام لا يشبه ترتب الصلوة على الطهارة فان ترتب الوجود على وجود الامر غير ترتب الحكم على تحقق عنوان
ووجوب الاسلام ليس تكليفا اوليا لكان حرجا لانه يتعلق بالعمل وموضوعه فعل المكلف واين الاعتقاد من
الفعل وان كان بالاختيار فان المقصود به انما هو التعبد وفرق بين الدخول في زمرة العبيد وبين امتثال

الاوامر والنواهي الذي هو التعبد ودعوى بداهة انه في كل آن مكلف بالفروع كالمسلم المكلف بها بديهة البطلان
كيف وهذا عين المتنازع فيه فكان هذا القائل لم يعرف معنى ترتب التكليف بالفروع على الاسلام وزعم ان
المراد عدم مطلوبية العبادات من الكافر في بعض الازمان مع ان المدعى انه انما يتوجه الى الكافر الفروع بعد
الاسلام وعدم تحقق الفرع قبل الاصل اولى بالبداهة من العكس **الثالث** انه لو لم يكلف الكفار
بالفروع يلزم ان يكون معصية الكافر الذي يصدر منه جميع المعاصي كظلم المؤمنين وقتلهم وسبي ذراريهم
بل تخريب الكعبة التي جعلها الله تعالى قبلة للناس وتحريق القران ومنع المؤمنين عن اقامة اركان الايمان
مساوية مع من لم يصدر منه شيء من ذلك بل اعان المؤمنين وآواهم ونصرهم وشد اركانهم فيكون معصية جنكيز
المغل الذي قتل الناس من شرق العالم الى غربه وخرب بلاد المؤمنين طرا وسبى نسوانهم وعيالهم ونهب
اموالهم مساوية مع من اعانهم واحسن اليهم بل يكون معصية كافر قتل بنيانه واولاده تعالى كمعصية من اعانه
ويكون معصية ابي جهل وابي لهب من جرح جبهة النبي المقدسة وكسر رباعيته المباركة واذاه كمعصية كافر
اعانه على نشر الاسلام ويكون عذابهما واحدا وبطلان ذلك من البديهيات التي لا يقبلها جاهل **وفيه**
ان ما يرتكبه الكافر ان كان مما يستقل العقل بحسنه او قبحه فلا اشكال في استحقاق الثواب والعقاب
لاجلهما وان لم يكن مكلفا بالفروع وان كان مما الحكم في شرعه او باعتقاده فاستحقاق الثواب والعقاب
يختلف من هذه الجهة ولا ثمرة في هذا التطويل ولا معنى لذكر القصص والحكايات ولا يناسب امثال هذه
التكلمات للعلماء فقتل المؤمنين وسبي النسوان وهدم الكعبة بل قتل الانبياء واحراق الكتب السماوية مثلا
ان كان ظلما باعتقاده فلا اشكال وان كان واجبا باعتقاده حيث اعتقد البطلان ولم يكن مقصرا او تقرب
الى الله تعالى بذلك فوجود هذه الافعال كالعدم لجهله المركب واين قبح العمل في الواقع من استحقاق العقاب
فهل يتامل احد في ان من اعتقد بان نبيا من الانبياء هو الكافر الذي يجب قتله واشتبه عليه بشبهة موجبة
فتقرب الى الله تعالى بقتله او رجم لكافر فاصاب النبي لا يستحق العقاب بل يستحق الاجر لانقياده ولا يترتب
على هذا الخطأ قبح اصلا **فظهر** ان مرتكب ما ذكر من الافعال القبيحة الواقعية ربما يكون مستحقا
للاجر والثواب فهل يتامل احد في ان وطي المحارم وشرب الخمر عند المستحل لا يوجب قبحا بالنسبة الى الفاعل
والامر في الشبهة الموضوعية اظهر فلو ارتكب ولي من اولياء الله شرب الخمر باعتقاد انه ماء او انه فيه الشفا
وكان الامر مشتبها عليه لا ينقص من قربه الى الله شيء **ثم قال المستدل** فان قلت ان امثال هذه الامور
محرمة عند الكافر ايضا فهو عصى على مذهبه فيكثر اثمه وعقابه لذلك قلنا اولا انا نفرض الكلام في كافر لا شرع له
كجنكيز بل ابي جهل وابي لهب ايضا وثانيا انه لا شك في عدم كون الكفار مكلفين بفروع مذاهبهم بعد ظهور الاسلام

والا

والا لم يكن الاسلام ناسخا لجميع الاديان ولم يكن نبوة سائر الانبياء منتهية ببعث خاتم الانبياء فلو لم يكونوا
مكلفين بفروعنا لم يكن لهم تكليف بالفروع اصلا ويلزم من ذلك ايضا ان لا يكونوا مكلفين الا بتكليف واحد هو الاسلام
فلا يكون لشيء من جوارحهم تكليف اصلا ويكونون مطلق العنان في جميع الافعال والصفات ولعل ذلك ايضا مما تشهد
البديهة بل الضرورة ببطلانه ويلزم ايضا ان لا يجوز الزامهم في الدعاوى والمنازعات بل في سائر الافعال على الاسلام
الا على ما يلزمهم اخذا بقولهم وهذا ايضا ظاهر البطلان انتهى **وفيه** ان حرمة الظلم لا تتوقف على مذهب
وانما هو مما يستقل به العقل بل هو من البديهيات واما نسخ شرعنا لسائر الشرائع فقبل تبينه لاهل الاديان يجب
عليهم البقاء على اديانهم فوظيفتهم الاخذ بشرعهم فلا يلزم اطلاق عنانهم بعدم ثبوت احكام شرعنا لهم وعدم
جواز الزامهم الا بما يلتزمون مما لا محذور فيه ودعوى البديهة على البطلان كجعل الضرورة معارضة للبديهة
الفساد **الرابع** انه لا شك في تكليف الكفار بالاسلام والايمان وفي الاخبار دلالة على انهما ليسا محض التصديق
بل العمل جزء منهما ايضا فيكونون مكلفين به في صحيحة الكناني عن ابي جعفر قيل لامير المؤمنين تعالى من شهد ان لا اله الا الله
وان محمدا رسول الله كان مؤمنا قال فاين فرائض الله قال وسمعته يقول كان علي يقول لو كان الايمان كلاما
لم ينزل فيه صوم ولا صلوة ولا حلال ولا حرام الحديث وفي رواية سفيان السمط عن ابي عبد الله تعالى وفيها الاسلام
هو الظاهر الذي عليه الناس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وحج البيت
وصيام شهر رمضان فهذا الاسلام الى غير ذلك انتهى **وفيه** ان عدم مدخلية العمل بالجوارح في الاسلام
وانه مجرد الاقرار بالتوحيد والنبوة من البديهيات والاعمال الفرع اصلا نعم كمال التسليم هو الاقرار باللسان
والاعتقاد بالجنان والعمل بالاركان والاكتفاء في حقن الدم وسائر الاثار الدنيوية بمجرد الشهادتين وهذا مع انه
من الضروريات دلت عليه الاخبار المتواترة والاثار قال الله تعالى وقالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولما يدخل الايمان
في قلوبكم ولكن قولوا اسلمنا وقال في اللهم ان قوما امنوا بالسنتهم ليحقنوا به دماءهم فادركوا ما املوا الدعاء فهذه
الاخبار انما تدل على كمال الاسلام بالاعمال لان اصل الخروج للتخلص عن الكفر متوقف على الاعمال **الخامس** خروج
ما دل على تكليفهم بالفروع نحو قوله سبحانه لم نك من المصلين وقوله ولا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى ذمهم على
الجميع وقوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة الى غير ذلك انتهى **وفيه** ان الصلوة في الاصل العطف فالمراد
بها الاسلام يعني لم يكن ممن سلم وعطف الى الله تعالى ورسوله بل كان من المكذبين والمتمردين والاعمال المناسبة لم يكن مصليا
لا انه لم يكن من المصلين وكذا قوله تعالى ولا صلى ولهذا قال ولكن كذب وتولى فكذب في مقابل صدق وتولى في مقابل
صلى فالتكذيب عين عدم التصديق والتولي عين عدم الصلوة واما قوله عز من قائل وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة
فارادة هذا المعنى منه غلط فان المشرك الذي لا يزكي كالمشرك الذي لا يصلي او لا يحج او لا يصوم او يزني او يشرب الخمر

الى غير ذلك من المعاصي ولا معنى لهذا الوصف في ثبوت الويل له بل انما المقصود والله تعالى اعلم المنع من الزكوة وهو عين
الكفر فله من جهات احديها الشرك والاخرى الانكار وترك التسليم والتمرد والاخرى انكار المعاد المدلول عليه بقوله
عز من قائل وهم بالاخرة هم كافرون فهذه جهات ثلثة كل منها منشا للويل فانه يمكن ان يكون المشرك معترفا
بالنبوة كالنصارى القائلين بان المسيح ابن الله واليهود القائلين بان العزير كذلك وانكار المعاد جهة مستقلة تجامع
الشهادتين كما شاهدنا في بعض المسلمين زعما منهم ان النواميس انما هي لنظام العالم **وبالجملة** فهذه جهات
ثلثة اجتمعت في مشركي ذلك الزمان فترك ايتاء الزكوة عبارة عن ترك التسليم والتمرد وهو الكفر وهو السر في كون مانع
الزكوة كافرا وان النبي كان يجاهدهم كما كان يجاهد المشركين وفي بعض الروايات التصريح بان المراد بالصلوة
ما ذكرناه وان المراد لم يك من اتباع السابقين وقد وقع التصريح في الاخبار بعدم ارادة ما توهمه المستدل من الاية
الشريفة بل التوبيخ والذم على من توهمه ففي تفسير علي بن ابراهيم عن الصادق ع اترى ان الله تعالى طلب من المشركين زكوة
اموالهم وهم يشركون به حيث يقول وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة انما دعى الله للايمان به فاذا امنوا بالله و
رسوله افترض عليهم الفرض وفي المقام كلمات واهية لا ينبغي صرف الوقت في بيان مفاسدها واستدلوا على المختار ايضا
بوجوه ضعيفة اعرضنا عنها **ولنا** على المختار وجوه **الاول** الاصل فان النزاع في تحقق الموضوع ولا دليل
للخصم على ذلك **الثاني** الايات الدالة على ان الايمان هو الموضوع للاحكام الفرعية كقوله عز من قائل كتب عليكم
الصيام الاية وعدم التفصيل بين الفروع مسلم بين الفريقين **الثالث** ان تحقق الفرع قبل الاصل ينافي الفرعية
فان المخلوق وان كان عبد الله تعالى والنبي مبعوث على الناس اجمعين ولا يتوقف نفوذ حكم الله ورسوله ص على التسليم
والاختيار لكن ما لم تحقق العبودية الاختيارية بالتسليم لم يتحقق موضوع النواميس فانها انما شرع بالنسبة الى من كان تحت
الطاعة وسلم نفسه واما المتمرد الذي لم يعترف بالعبودية فلا معنى لوظائف العبيد بالنسبة اليه وهذه العبودية هي المراد بقوله
عز من قائل وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء فان المعنى ان الكفار من المشركين واهل الكتاب كانوا مامورين
بان يؤمنوا بالله وحده ويكونوا عبيدا لله من دون شرك فان هذا معنى الحنيف والاخلاص في الدين والعبودية
الثابتة للنبي قبل النبوة بهذا المعنى وكذا الامامة فقولنا اشهد ان محمدا عبده ورسوله وان امير المؤمنين ع اشهد انك
عبد الله واخو رسوله ليس معناه انهما مخلوقان لله بل العبودية التي جوهرة كنهها الربوبية فهذه العبودية امر اختياري
ولها مراتب اولها مراتبها الاسلام والاعتراف وان محمدا عبد الله ورسوله ومولى له الا ترى ان السلاطين انما يحكمون
على رعاياهم واما من لم يدخل تحت الطاعة فلا حكم بالنسبة اليه وان استحق السلطان تمكينه منه فلو كانت سلطنة سلطانا
واستقلاله في مقابل سلطان اخر بغير استحقاق فاستحقاق التمكين ثابت بالنسبة اليه ولكن جريان الاحكام فرع تمكينه
ودخوله في زمرة الرعية **الرابع** ان حكم الشرع يختلف بالكفر والايمان فالمهادنة مع الحربي ربما يترتب عليها وجوب

يا ايها الذين امنوا قد

دفع مقدار من المال الى الكفار فامام المسلمين يجب عليه دفع ذلك المال الى الكفار وهذا المعنى غير متصور بالنسبة الى
المسلم وربما يؤخذ منهم شيئا بهذا العنوان وهو بالنسبة الى المسلم لا معنى له وكذا الجزية حكم الذمي ولا معنى لها ولاحكام
الذمة بالنسبة الى المسلم بل الاختلاف في الحال باختلاف الاديان من المسلمات فان استحلال الخمر من الكفار يملكها وثمنها ويصح
نكاح المحارم منه اذا استحله الى غير ذلك من الاحكام المنافية لاحكام المسلمين ومن اسلم على ازيد من اربع يختار منهن اربعا
وهذا مبني على صحة ذلك النكاح في حقه مع بطلانه على شرع الاسلام لعدم صحة نكاح الخامسة **الخامس** ان دليل
تشريع الزكوة يدل على اختصاص المسلم به فان عنوان الصدقة والتطهير والصلوة على المزكي معللا بانها سكن له لا يلائم
الكفر كما ان اعطاء الجزية عن يد وهم صاغرون انما يلائم الكفر فموضوع الجزية غير موضوع الزكوة كما ان موضوع مال
الصلح غير موضوع الجزية **السادس** ان مال الحربي لا حرمة له ولا تقدير فيما يؤخذ منه واما الذمي فيقدر بالجزية
فحرمة ماله وحقن دمه بدفع هذا المقدار من المال كما ان المسلم ليس عليه الا ما قدر ويرجع امر ماله اليه وليس لاحد ان يأخذ
منه زائدا على ذلك المقدار فلو وجبت الزكوة على الكافر لم يجز اخذ ما عدى ذلك المقدار منه فمن ابيح للمسلمين جميع ماله
بل دمه وتملك نفسه واهله لا معنى لجعل حق محدود في ماله كما ان تحديد ما يدفع العبد الى المولى معناه استقلاله فيما
بقي فان المولى اولى بمال العبد من نفسه بمعنى ان له ان يتملك جميع امواله فجعل ان قدر ما يدفعه اليه استقلاله فيما عداه
فيملك فاضل الضريبة **السابع** بعض الاخبار المأثورة عن الائمة الاطهار عليهم السلام ففي الكافي عن زرارة قال
قلت لابي جعفر ع اخبرني عن معرفة الامام منكم واجبة على جميع الخلق فقال ان الله تعالى بعث محمدا ص الى الناس اجمعين
رسولا وحجة لله على خلقه في ارضه فمن امن بالله وبمحمد رسول الله واتبعه وصدقه فان معرفة الامام منا واجبة عليه
ومن لم يؤمن بالله ورسوله ولم يتبعه ولم يصدقه ويعرف حقهما فكيف يجب عليه معرفة الامام وهو لا يؤمن بالله و
رسوله ويعرف حقهما دلت على استحالة وجوب معرفة الامام قبل التصديق بالنبوة وهو كذلك فان وجوب معرفة الخليفة
فرع الاعتراف بالاصل فهو اشارة الى الدليل العقلي على الترتب وهذا في الاحكام الفرعية اوضح وتقدم الحديث الوارد
في تفسير قوله تعالى وويل للمشركين الدال على الترتب وفي الاحتجاج ايضا عن امير المؤمنين ع ما يدل على الترتب الا ان في امر
الترتيب بين الفروع المبتني على الترتب في اصل التشريع والتدريج وهو قادح في الاستدلال **واجيب** عنها
اولا بعدم حجية شيء من تلك الاخبار لو دلت لمخالفتها العمل العلماء الاخيار وشهرة القدماء وايات الكتاب العزيز و
عمومات الاخبار المتواترة وثانيا بعدم دلالتها على المطلوب اصلا وذلك لان مرادنا بكون الكفار مكلفين بالفروع
ان الله سبحانه هل طلب منهم ان يؤمنوا ثم يصلوا امثالا ثم حال كفرهم مكلفون بالاتيان بذلك الترتيب او الايمان
او لا ثم الصلوة حتى لو تركوها معا يترتب على تركهم الصلوة ما يترتب على ترك المؤمن اياها من العقاب والقضاء
لولا الدليل على سقوطه وغير ذلك ولم يرد ان الله تعالى طلب منهم ان يصلوا اولا مع الكفر وانما ذلك شان المطلوبين

بلا ترتيب ولا شك ان المولى اذا امر عبده باشياء مرتبا فيقول له حين كونهما في البصرة اذهب الى بغداد فاذا دخلته ابن فيه
بيتا فاذا بنيته فافرشه واذا فرشته اكنس فرشه وان تركت واحدا منها اضربك عشرة اسواط يكون العبد مكلفا بالذهاب الى
بغداد وبناء البيت فيه وافتراشه وكنس فرشه ويحق عرفا انه مكلف بجميع هذه الامور ولا يبقى في شيء منها انه تكليف
بالاطلاق ولو ترك الجميع يستحق بترك كل منها ضرب عشرة اسواط ومع ذلك يصح ان يقال انه لم يكلف ببناء البيت وهو
في البصرة ولا بالافتراش وهو لم يبن البيت بعد وانه ما لم يدخل بغداد كيف يجب عليه بناء البيت ومعناه ان هذا
التكليف ترتيبي لم يطلب المتاخر الا بعد المتقدم بمعنى انه طلب ان يكون فعل المتاخر بعد المتقدم وهذا الطلب
يتحقق قبل تحقق المتقدم لا انه يطلبه بعد فعل المتقدم وان الطلب يتحقق بعده فمعنى الاحاديث ان الله لم يطلب
معرفة الامام وهو لم يعرف الله اي حال عدم معرفته او الزكوة حال الشرك بل طلبه بالترتيب اي طلب الترتيب الا
ترى ان الله سبحانه طلب الصلوة من المؤمنين منهم ومع ذلك يصح ان يقال ان الله سبحانه امر العباد بعد دخول الوقت
بالطهارة ثم الصلوة ثم ندبهم الى التعقيب وان يقال ومن لم يتطهر من الحدث فكيف يجب عليه الصلوة وهو محدث نظير قوله
فكيف يجب عليه معرفة الامام وهو لا يؤمن بالله وان يقال الا ترى ان الله تعالى طلب من المحدثين الصلوة وهم محدثون نظير
قوله الا ترى انه طلب من المشركين زكوة اموالهم وهم يشركون به وان يقال اول ما كلفهم به بعد دخول الوقت الطهارة
فلما تطهروا امرهم بالصلوة فلما صلوا امرهم بالتعقيب نظير ما ذكره في حديث الزنديق والحاصل انه حمل الاخبار على
الترتيب في تحقق الطلب وليس كذلك بل المراد بيان ترتيب الاتيان بالمطلوب ولذا قيد في الحديث الاول والثاني بقوله
وهو لا يؤمن بالله وقوله وهم يشركون الصريحين في الحالية اي لم يطلب منهم معرفة الامام والزكوة في هاتين الحالتين
وهو كما لم يطلب الصلوة والمرء محدث اي مع هذا القيد فانه لو كان مطلوبا والحال هذه لصح اذ ليست الصحة الا
موافقة المطلوب وهذا ظاهر غاية الظهور انتهى **وفيه** ان عدم الاعتبار على تقدير الدلالة لمخالفة العلماء
الا ان اعراض الحذاق من العلماء يكشف عن فساد هذه الاخبار اجمالا وان لم نعلم به تفصيلا وهو مبني على اعتقاد
العصمة في العلماء وعدم احتمال الخطا فيهم وعدم اطلاع المستدل وجهله واما بعد احتمال الخطا وفساد الراي والاجماع
الناشئة بالمباني فلا معنى لرفع اليد عما روي عن اهل العصمة مع انا نرى الفحول من السلف الصالحين قد يتبع
بعضهم بعضا حتى قيل فيهم انهم يقلدون الشيخ قده بل قيل انه لم يبق بعده في الامامية مفت على التحقيق فان شدة
الوثوق به اورث الركون الى ما ذهب اليه ومنع من الالتفات الى مفاسده ولو كان ذهاب الخبير الى مذهب كاشفا
عن صحته وجب تقليد المفضول للفاضل خصوصا اذا كان دونه بمراتب وان كان الفاضل من الاموات وبالجملة
فالذي نذهب اليه ونبناه في الاصول انه لم يخف علينا شيء مما كانوا مطلعين عليه بل في هذا الزمان الوصول
الى الواقع ايسر من زمان الائمة بل الغيبة الصغرى لوضوح الجهات تدريجا واجتماع المطالب في الصحف فلا يحتمل

ان يطلعوا على ما يخفى علينا مثل علم بخطائهم واشتباه الامر عليهم نعم لا يجوز للعامي الرد على العالم اذا زعم فساد رايه فان
العالم يرى ما لا يراه الجاهل فهو كالاعمى الذي يقوده البصير وليس له الاستبداد برايه في سلوك الطريق وربما يرى المتاخر
ما لم يكن يراه المتقدمون وليس السبق في الزمان مما له دخل في الوصول بعد ان لم يخف شيء مما كان بايديهم بل اجتمع
الشتات واتضحت الجهات واعجب من الاعراض عن الدليل لعدم عمل الناس به طرح الخاص للعمومات واما ما ذكره
في وجه عدم الدلالة انه محصل هذه الاطالة المملة بل المخلة ان الترتيب في المطلوب مسلم والترتيب في الطلب ليس مدلولا
للاخبار ومعنى الطلب في حال عبارة عن الترتيب في العمل كما في كل مشروط بالنسبة الى شرطه **وفيه** ان نفي المطلوبية
والوجوب حال عدم شرط الوجود غلط فاسد فلا يجوز ان يقال ان الله تعالى لا يريد من المحدث الصلوة فانها لا تصلح منه
ولا تصح واين عدم الصحة من عدم الوجوب فلا تغير بهذه العبارة اي عدم المطلوبية عن عدم الصحة الا الجاهل بمعاني
الالفاظ واما تمثيله فالذهاب الى بغداد مقدمة صرفة لا معنى للعقاب على تركه ومن المعلوم ان وجوبه في المقدمة
ثابت حال عدم المقدمة وليس مؤخرا عنه واين هذا مما نحن فيه واما الفرش والكنس فانما يجبان بعد تحقق البيت
ولا معنى لوجوب الفرش قبل وجود البيت كما انه لا معنى لوجوب الكنس قبل الفرش فانه من قبيل وجوب تعليم الولد
حال عدمه وكونه مكلفا بهذه الامور انما هو بمعنى انه لا يجوز له ترك شيء منها ولا يعذر فيه واين هذا من فعل الطلب
وكونه تكليفا بالاطلاق غلط لا ربط له بالاخبار واما صحة ان يقال انه لم يكلف ببناء البيت وهو في البصرة فواضحة
الفساد فان وجوب المسير الى بغداد انما هو لوجوب بناء البيت عليه في هذا الحال وما ذكره في معنى قول الباقر ع
واضح الفساد فان السائل سئل عن وجوب معرفة الامامة على جميع الخلق فاجاب بانما تجب على خصوص من امن
بالله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله كما هو صريح قوله ع فان معرفة الامام هنا واجبة عليه وقوله ع فكيف يجب عليه معرفة الامام
فان مفادهما ان الحكم قبل الموضوع ضروري الامتناع الا فكان نفس الخلافة مترتبة على التوحيد والنبوة فكذا
وجوب معرفة الخليفة **وبالجملة** فليس السؤال عن صحة معرفة الامام وقبولها بل السؤال عن عموم وجوبها
للمؤمن والكافر واما عدم الفائدة في حال الكفر فليس جوابا للسؤال ولا ربط له به فالرواية صريحة غير قابلة للتاويل
واما ما زعمه من انه سبحانه طلب الصلوة من المؤمنين منهم ومع ذلك يصح ان يقال انه تعالى امر العباد بعد دخول الوقت
بالطهارة ثم الصلوة ففاسد فان الوقت علة للوجوب فلا يجب على من لم يدرك مقدار اقل الواجب في الوقت الفريضة
الا الصلوة ليس من قبيل الوقت بالنسبة الى الحج وقد حققناه في كتاب الصلوة ولهذا لا يجوز ان يقال ان الحج لا يجب
الا بعد دخول ذي الحجة وقوله ومن لم يتطهر من الحدث فكيف يجب عليه الصلوة من الاغلاط وانما الصحيح ان يقال
من لم يتطهر من الحدث فكيف تصح منه الصلوة وكذا قوله الا ترى ان الله تعالى طلب من المحدثين الصلوة وهم محدثون
فان طلب الصلوة من المحدث ضروري وقوله اول ما كلفهم به بعد دخول الوقت الطهارة فلما تطهروا امرهم بالصلوة

من الاغلاط فان الطهارة ليست من الواجبات ولا معنى لترتيب وجوب الصلوة على فعلية الطهارة **الثامن** ان
السقوط بعد الاسلام بناء على الثبوت قبله فان التكليف لا يسقط الا بالامتثال ولا معنى لهذا الوجوب لانه قبل
الاسلام كان امتثاله متوقفا على الاسلام وبعده سقط وكيف يكون الشرط مسقطا للمشروط وتوهم عدم السقوط
ناش من عدم الخبرة بضروريات الدين فان عدم مطالبة النبي ص الكفار بعد الاسلام بزكوة اموالهم كعدم
اخذها منهم حال الكفر من البديهيات **هذه** جملة القول في ثبوت الاحكام الفرعية مطلقا للكافر وعدمه
ولو سلم الاشتراك فخصوص الزكوة لا معنى لثبوتها في حق الكافر فانها حق على الرعية كما ان الجزية حق موضوع على الكافر
وعلى تقدير وجوبها عليه فلا وجه لتوقف صحتها على الاسلام فان الحق متعلق بعين ماله ويرجع امره الى بيت المال
والمتولي لبيت المال العامل بأخذها وليست من قبيل الصلوة والصيام متوقفة على مباشرة الدافع وقصد القربة والقول
بالسقوط بالاسلام وقولهم الاسلام يجب ما قبله لا دلالة له على ذلك فان كلمة ما من المبهمات فلعلها عبارة عن استحقاق
العقاب بالكفر وغيره كقوله عز من قائل عفى الله عما سلف واما نقل الحق الثابت في المال الموجود الى الكافر فليس
مقتضى العفو عن عصيانه وغفرانه بل اسقاط الحق الثابت في ذمته بالاتلاف فانه ليس من العفو عن العصيان بل العفو
عن الكافر كالعفو عن المسلم التائب غير معقول فهل يجوز العفو عن الصلوة او الصيام مع التمكن من الاتيان وان
لا يجب الزكوة على المسلم بملاحظة جهة من الجهات كلا ثم كلا ولا فرق في ذلك بين المسلم والكافر لو قلنا باشتراك
الجميع في الاحكام فليس اسقاط الزكوة عن الكافر الذي اسلم الا كاسقاطها عن المسلم العاصي التائب عن ذنبه
ولو قلنا بثبوت هذا الحق في اموال الكفار فلابد من التضمين بالتفريط كما في المسلم ولا وجه لعدمه لو قلنا باخذ الزكوة
منه حال الكفر فانه اشبه من العدم لا وجه له **ومن العجيب** حكمهم بعدم الضمان واختصاص الوجوب بصورة بقاء
العين مع حكمهم بالسقوط على تقدير الاسلام حتى مع بقاء العين فانه لا ثمرة للتضمين في عدمه مع السقوط على كل تقدير
واعجب منه الحكم بالسقوط بالاسلام مع بقاء العين وجب ما قبل على تقدير التمامية لا يشمل المال الموجود الذي تعلق به
بالحق فهو من قبيل سقوط الحج مع بقاء الاستطاعة وما قيل من ان ثمرة التفصيل في التضمين بالاتلاف وعدمه تمكن
الامام اخذ الزكوة منه في حال الكفر والعدم في بقاء العين باخذ الزكوة ويتولى هو النية بين الوهن واضح السقوط
فان التوقف على الاسلام حينئذ لا معنى له بعد ان يؤخذ منه وتبرء ذمته فان بطلان العبادة بمعنى عدم اسقاط الاعادة
والقضاء والتفرقة بين الاخذ والاعطاء لا معنى لها فان الواجب انما هو الايصال الى بيت المال وكل من الاخذ والعطاء
مقدمة فلا معنى لفساد العطاء وصحة الاخذ **وبالجملة** فتقضي الامام الكافر على الزكوة القبول اذا سلمه
باختياره فلا معنى لاشتراط الاسلام في الاجزاء وتوقف القرب والتقرب عليه مشترك بين الزكوة وبين جميع التوصليات
بل المباحات الاصلية ضرورة ان التعبد هو الموجب للقرب والكفر موجب للحبط وتوهم صحة العبادة منه حال الكفر

لتمكنه من قصد القربة وان لم يتقرب فاسد بل لا ينفع العبادة الا بالولاية ومن الغريب ان يقصد التقرب الامام في زكوة
الكافر فانه من قبيل ان يغتسل غير المصلي بدلا عنه بل هذا اوضح فسادا ضرورة ان التفكيك بين الروح والجسد مستحيل مع
بقاء التعلق كان يتكلم شخص بالعقد ويقصد شخص اخر الانشاء به وظهر فساد ما في المنتهى من انه لو اخذ الامام او الساعي
الزكوة في حال الكفر ثم اسلم سقطت عنه اما لو اخذها غيرهما فلا تسقط فان توقف السقوط على اخذ الامام او الساعي بناء في
السقوط بالاسلام مع ان اخذ الساعي عين اخذ الامام فلا معنى للمقابلة وقد عرفت ان الاخذ حال الكفر والسقوط بناء في
التوقف على الاسلام هذه جملة القول فيمن تجب عليه **واما ما فيه الزكوة** فتسعة الانعام الثلاثة والغلات
الاربع والنقدان واما ما دل من الثبوت في جميع الحبوب فوارد مورد التقية فان العامة كانوا يزعمون ان عدم اخذ النبي ص الزكوة
من غير الغلات الاربع كان من جهة عدمه في زمانه والانحصار فيها وقد ورد التكذيب من الائمة عليهم السلام وان النبي ص عفى عما عدا
الغلات الاربع مع وجوده في زمانه في المدينة ففي رواية الفضلاء عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قالا فرض الله الزكوة مع الصلوة
في الاموال وسنها رسول الله ص في تسعة اشياء وعفى عما سواهن في الذهب والفضة والابل والبقر والغنم والحنطة والشعير
والتمر والزبيب وعفى رسول الله ص عما سوى ذلك ونحوه خبر الحضرمي عن الصادق ع وزرارة عن احدهما والحلبي عن ابي عبد الله
وخبر الحسن بن شهاب عن ابي عبد الله وخبر عبد الله بن سنان وقال زرارة انه سالت ابا جعفر ع عن صدقات الاموال فقال ع
في تسعة اشياء ليس في غيرها شيء في الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب والابل والبقر والغنم السائمة وهي
الراعية الحديث وعن ابي جعفر ع انه قال ليس في شيء مما انبتت الارض من الارز والذرة والحمص والعدس وسائر الحبوب
والفواكه غير هذه الاربعة الاصناف وان كثر ثمنه زكوة الا ان يصير مالا يباع بذهب او فضة يكنزه الخ وقال الطيار سالت
ابا عبد الله ع عما يجب فيه الزكوة فقال في تسعة اشياء الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب والابل والبقر والغنم
وعفى رسول الله ص عما سوى ذلك فقلت اصلحك الله ان عندنا حبا كثيرا قال فقال وما هو قلت الارز قال نعم ما اكثره فقلت
فيه الزكوة فقال فزبرني ثم قال اقول لك ان رسول الله ص عفى عما سوى ذلك وتقول لي ان عندنا حبا كثيرا فيه الزكوة
ويقرب منه خبر جميل عنه ايضا وفي مرسل القماط انه سئل ابو عبد الله ع عن الزكوة فقال وضع رسول الله ص الزكوة
على تسعة وعفى عما سوى ذلك الحنطة والشعير والتمر والزبيب والذهب والفضة والبقر والغنم والابل فقال السائل
فالذرة فغضب ع ثم قال كان والله على عهد رسول الله ص السماسم والذرة والدخن وجميع ذلك فقال
انهم يقولون انه لم يكن ذلك على عهد رسول الله ص وانما وضع في تسعة اشياء لما لم يكن بحضرته غير ذلك فغضب ع
فقال كذبوا فهل يكون العفو الا عن شيء قد كان ولا والله ما اعرف شيئا عليه الزكوة غير هذا فمن شاء فليؤمن
ومن شاء فليكفر الى غير ذلك من الاخبار ومن المعلوم ان غضب الامام ع من القول بالثبوت في مطلق الحبوب و
تكذيبه من يقول ان عدم اخذ النبي ص كان مستندا الى العدم لا عدم الوجوب وتوبيخه من لا يفهم معنى العفو

وسئل عن ثبوت الزكاة في الارز بعدما قاله له انه عفى عما سوى الاربع وقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ابطال
لقول من فصل بين اول زمان النبي ص واخره وبين ارض الخراج وارض الصلح وغيرهما وظهران الاخبار الدالة على الثبوت في
مورد التقية وتشهد على ذلك رواية علي بن مهزيار قال قرات في كتاب عبد الله بن محمد الى ابي الحسن ع جعلت فداك روى
عن ابي عبد الله ع انه قال وضع رسول الله ص الزكاة على تسعة اشياء الحنطة والشعير والتمر والزبيب والذهب والفضة
والغنم والبقر والابل وعفى رسول الله ص عما سوى ذلك فقال له القائل ان عندنا شيئا كثيرا يكون باضعاف ذلك
فقال ما هو فقال الارز فقال ابو عبد الله ع اقول لك ان رسول الله ص وضع الزكاة على تسعة اشياء وعفى عما سوى ذلك
وتقول عندنا ارز وتقول عندنا ذرة وقد كانت الذرة على عهد رسول الله ص فوقع ع كذلك هو والزكاة في كل ما كيل
بالصاع وكتب عبد الله وروى غير هذا الرجل عن ابي عبد الله ع انه ساله عن الحبوب فقال ما هي فقال السمسم والارز
والدخن وكل هذه غلة كالحنطة والشعير فقال ابو عبد الله ع في الحبوب كلها زكاة وروى ايضا عن ابي عبد الله ع انه قال
كل ما دخل القفيز فهو يجري مجرى الحنطة والشعير والتمر والزبيب قال فاخبرني جعلت فداك هل على هذا الارز
وما اشبهه من الحبوب الحمص والعدس زكاة فوقع صلوات الله عليه صدقوا الزكاة في كل شيء كيل فقوله ع كذلك هو
تصديق لما روي عن الصادق ع من توبيخ من قال ان عندنا شيئا كثيرا بعدما قال له ان رسول الله ص وضع الزكاة
على تسعة اشياء وعفى عما سوى ذلك فقوله متصلا بذلك والزكاة في كل ما كيل بالصاع المنافي لقول الصادق ع تصديق لهم
ما روي عنه ع ليس الا لاجل التقية فبين الواقع وكتب كلاما يوافق مذهب اهل الخلاف والكتابة موضع التقية
فكانه ع اظهر مخالفة الفقير رايه لراي الصادق ع للتقية والامامية يعلمون استحالة ذلك فيعرفون ان مخالفته للصادق ع
ليست الا كمخالفة كلامه لكلامه الاخر **وبما حققنا** ظهر انه لا معنى للحمل على الندب لدفع التعارض فان
الاخبار تابى عن هذا المعنى والورود للتقية صريح المكاتبة فلا تستحب الزكاة في الحبوب قطعا والله العالم وبيان
اوضح لا ريب في ان الخلاف بين اهل الخلاف ومعادن الوحي عليهم السلام انما كان في ان موضوع الحكم في الزكاة الذي
هل هو الحب مطلقا ام خصوص الحنطة والشعير فكانوا يزعمون ان اختصاص الحنطة والشعير انما هو من جهة انحصار الحب
في ذلك الزمان فيهما لا لاجل عدم ثبوت الحكم للعنوان العام والائمة ع كذبوهم وقالوا ان الذرة والسمسم كانا
في المدينة ومع ذلك لم يكن فيهما زكاة فتارة كذبوهم وتارة غضبوا من سماع ذلك وتارة زبروا السائل وتارة
اظهروا انه لا مجال للسؤال بعد قولهم ان النبي ص عفى عن غيرها فان العفو لا يمكن الا عما كان ورواية ابن مهزيار
جمع فيها بين الحكم بصدور هذه المقالة عن الصادق ع ومحملها توبيخ من قال ان عندنا ارزا وان عندنا ذرة
بعدما سمع قوله ع ان رسول الله ص وضع الزكاة على تسعة وعفى عما سواها وبين الحكم بان موضوع الحكم مطلق
الحب فان الزكاة تتعلق بالجميع على نسق واحد وهذا تصديق لاهل الخلاف الذين كذبهم الصادق ع

فقول ابي الحسن ع صدقوا في رواية ابن مهزيار مقابل قول الصادق ع في رواية الخياط كذبوا بعد ان قال السائل له انهم
يقولون انه لم يكن ذلك على عهد رسول الله ص وانما وضع في تسعة لما لم يكن بحضرته غير ذلك فهذه المقالة والتكذيب بعد
الغضب كيف تقابل بتصديقهم الواقع في كلام ابي الحسن ع الا على وجه التقية ومثله خبر ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع
هل في الارز شيء فقال نعم ثم قال ان المدينة لم تكن يومئذ ارض ارز ولكنه قد جعل فيه وكيف لا يكون فيه وعامة
خراج العراق منه فان هذه هي مقالة المخالفين التي انكرها الصادق ع وكذبهم وغضب بعدما ذكرها السائل وحلف
على بطلانها وقال من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فكيف يمكن ان نتوهم ان المعتقد بالاثبات الاستحباب بعدما
تبين ان المثبت هو المخالف مع ان لسان الاخبار المثبتة انما هو لسان اهل الخلاف كما رايت من التعليل بان المدينة
لم تكن ارض ارز وانهم صدقوا ومن العجب حمل التوقيع على الاستحباب مع الصراحة في المنافاة التي لا وجه لدفعها
الا التقية فهي لو سلم بعدما ذكر التوقيع اقول المراد انه تستحب الزكاة فيما عدا الغلات الاربع من الحبوب اذ لا تصريح
فيه ولا في باقي بالوجوب وقد ورد التصريح فيما مضى وياتي بنفي الوجوب فتعين الاستحباب ذكر ذلك الشيخ وجماعة
من الاصحاب ولولا ذلك لزم التناقض في هذا التوقيع انتهى وفيه ما عرفت من صراحة التوقيع في تصديق المخالفين
وان الحكم بثبوت الزكاة في مطلق الغلات بهذا الاعتبار واين هذا من الحكم بالاستحباب فهو حكم ايجابي مناف
صريحا لما دل على العدم فلا يندفع التناقض الا بالورود مورد التقية كما هو مقتضى المكاتبة في مثل هذا الحكم الذي
عليه اهل الخلاف والجمع بين الاخبار بالحمل على الاستحباب الذي في المقنعة وتبعها الجماعة وان كان فاسدا لان
الاخبار لسانها ناطق بالموافقة مع العامة وتصديقهم الا ان حمل خصوص التوقيع على الاستحباب من قبيل حمل كلمات
المخالفين عليه مع ان نفي الوجوب لا يوجب الحمل على الاستحباب مع قيام احتمال التقية فان كلا منهما على خلاف
الاصل برغم المستدل ولا مرجح مع قطع النظر عن صراحة الاخبار المثبتة في موافقة العامة لا وجه لهذا الجمع فالتجوز
بل قد عرفت انه مناف لكون الاثبات على حذو ما عليه المخالفون كما هو صريح قوله ع في التوقيع صدقوا وقوله ع
ان المدينة لم تكن ارض ارز وقول ابي عبد الله ع في الحبوب كلها زكاة وقوله ع كل ما دخل القفيز فهو يجري مجرى الحنطة والشعير
والتمر والزبيب من قبيل قول ابي الحسن ع في مقام تصديقهم صدقوا الزكاة في كل شيء فان الجريان مجرى الاربعة عين
في الحكم والتسوية كما ان قوله في الحبوب كلها زكاة عبارة اخرى عن قوله ع كل ما دخل القفيز فهو يجري مجرى الحنطة
والشعير وعلى هذا المنوال جميع الاخبار الحاكمة بثبوتها في الغلات في تعلق الزكاة فانها منادية باعلى الاصوات بما عليه
اهل الخلاف والتدليس في ان عليه الزكاة والذي يظهر من الاخبار ان التسوية في الغلات كانت بحسب اصل الشرع
الا ان رسول الله ص خص الاربع ارفاقا بالامة ففي رواية الفضلاء عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قالا فرض الله الزكاة
مع الصلوة في الاموال وسنها رسول الله ص في تسعة اشياء وعفى رسول الله ص عما سواهن الحديث وهذا

بيانه لما نقله في الكافي عن يونس نفسه قال يونس معنى قوله ان الزكوة في تسعة اشياء وعفى عما سوى ذلك انما كان
في اول النبوة كما كانت الصلوة ركعتين ثم زاد رسول الله ص فيها سبع ركعات وكذلك الزكوة وضعها وسنها
في اول نبوته على تسعة اشياء ثم وضعها على جميع الحبوب انتهى فان صريح رواية الفضلاء عكس ذلك وان الحكم الاولي
انما هو التشريك والعفو انما هو من رسول الله ص وقد تقدم ما هو صريح في استمرار هذا العفو وان حكم الله تم على
طبقه واما الوضع في اخر النبوة فهو مخالف لجميع الاخبار وتكذيب لها ومن الغريب ارتضاء الكليني ره هذا المحمل
كما هو الظاهر من نقله وسكوته والعجب من ذلك انه عقد بابا اولا لما وضع رسول الله ص الزكوة عليه ثم عقد بابا
لما يزكى من الحبوب فان مفاده ان اختلاف الاخبار انما هو للاختلاف بوضع رسول الله ص وبالثبوت بحسب
اصل الشرع وهذا لا يرجع الى محصل فان التعميم على سبيل الوجوب لو كان ثابتا فلا معنى للاثبات في خصوص
التسع لدخولها في العموم وليس مراده من الباب الثاني الاستحباب فانه ارتضى مذهب يونس ره من التعميم مع
ان الواجب عليه لو كان مريدا لهذا المعنى ان يقول باب ما تستحب فيه الزكوة من الغلات كما صنعه غيره في مقابل
ما تجب فيه بل كان الواجب ان يقول في الاول ما تجب فيه الزكوة لا باب ما جعل رسول الله ص فيه الزكوة والحاصل
ان التقابل في البابين انما هو بجعل رسول الله ص وبالثبوت بحسب اصل الشرع مع اشتراك الجميع في الحكم وهذا
محصل كلامه والمستفاد من تعبيره وهو لا معنى له فان ما في الاخبار من ان رسول الله ص سن الزكوة في التسع
في مقابل التعميم فهو ناف للتعميم مبطل له لا ان ما ثبت باصل الشرع وما سنه رسول الله ص صنفان كما هو مفاد
هذا الكلام ومثل ما ذهب اليه يونس ره ما ذهب اليه غيره من الوجوب في بعض الاشياء او في بعض الانواع فانه
مناف للاخبار الكثيرة المذكورة لذلك مع انه لا معنى لهذا التفصيل فهو جزاف صرف بل المستفاد من الاخبار تسوية
ما عدا الاربع في عدم الوجوب والانحصار فيها بحيث ينافي الثبوت في البعض وليس التنافي بالعموم والخصوص ه
لو فرض قيام دليل في البعض حتى يحمل العام على الخاص ومثل هذا الخلط ما وقع من غيره من توهم تقييد الحبوب
بكونها مكيلة في الوسائل باب استحباب الزكوة فيما سوى الغلات الاربع من الحبوب التي تكال وعدم وجوبها فيما
عدا الاربع فان المكيل عبارة اخرى عن الحب لا ان هذا وصف معتبر في الحب وقد عرفت ان جعل هذا بابا
وذكر الاخبار الناطقة بلسان اهل الخلاف فيه ادل دليل على ان الاستحباب غلط واضح كما انه ظهر ان ما في بعض الروايات
من جعل العنوان ما ينبت الارض او ما يوهم انه عبارة اخرى عما ينبت الارض من غير الحبوب فان الحب ليس كذلك نوعا
بخلاف غيره وليس المراد من اليوم معناه الحقيقي بل المراد من يومه كناية عن عدم الصلوح للبقاء وفاقا
الا بالعلاج كما في الخضر والفواكه **واعلم** ان الذي وقع الخلاف فيه بين الائمة وبين المخالفين انما
هو اختصاص الغلات الاربع بتعلق الزكوة بها وعموم الحكم للحبوب واما الخضر والبقول والفواكه فلا ريب

في عدم تعلقها بها والتعبير في بعض الاخبار عن الحبوب بالدخول في القفيز وما يكيل انما هو لاشتراك الحبوب في ذلك لا لان
الوجه للتعلق كون الشيء مكيلا ولا فرق بين ان يكون غير الحبوب مكيلا وبين ان لا يكون كذلك فان هذا ليس عنوانا
للزكوة وانما هو معرف لما يتعلق به فالمخالف لهم الحكم لا يتوهم كون الموضوع ما دخل في القفيز وانما يتوهم عموم الحكم للحبوب
وحيث انها جميعا تدخل في القفيز وتكال عبر عنها بهذا الرسم العام **فظهر** بطلان ما يتوهم من ثبوت الاستحباب
فيما كان مكيلا من غير الحبوب في ذلك الزمان او الآن صيرورته مكيلة في الزمان المتاخر والاخبار الصريحة في عدم تعلق الزكوة
بها كثيرة روى محمد بن يعقوب باسناده عن ابي جعفر ع انه سئل عن الخضر فيها زكوة وان بيعت بالمال العظيم فقال لا حتى يحول
عليه الحول وعن ابي عبد الله ع ما في الخضر قال وما هي قلت القضب والبطيخ ومثله من الخضر قال ليس عليه شيء الا ان يباع مثله
بمال فيحول عليه الحول ففيه الصدقة وعن العضاة من الفرسك واشباهه فيه زكوة قال لا قلت فثمنه قال ما حال عليه الحول من ثمنه
فزكه وقد وقع استثناء الخضر عن المكيل والموزون مما ينبت الارض في بعض الكتب وهذا خلط ففي الشرائع انها تستحب
في كل ما تنبت الارض مما يكال او يوزن ما عدا الخضر فالخضر ليست مستثناة مما تنبت الارض مما يكال بل الحكم على
تقدير الثبوت ثابت للمكيل الذي هو عبارة اخرى عن الحب **ثم** ان الاستحباب على تقدير ثبوته ليس وضعيا في
المقام بل تكليف صرف فليس لمرجع بيت المال الاخذ الا باذن المالك ودفعه برضاه ولو كان الاستحباب وضعيا
كان الظاهر اجبار المرجع بيت المال كما في بعض اموال الصغير على ما مر **والحاصل** [illegible] عليه
فالاستحباب في الرجحان في حقه من الاحكام التكليفية صرفا وبهذا ظهر ان زكوة الخيل على تقدير الثبوت على وجه الوجوب فان
المستفاد من الاخبار الثبوت الوضعي ففي رواية محمد بن مسلم وزرارة عنهما ع قالا وضع امير المؤمنين ع على الخيل
العتاق الراعية في كل فرس في كل عام دينارين وجعل على البراذين دينارا فهذا الوضع غير الاستحباب التكليفي الصرف
مع ان مدلولها حدوث الحكم في زمان امير المؤمنين ع وانه بوضعه فلا ينافي عدمه في زمان رسول الله ص لعفوه فلا
تعارض بين الاخبار فالمصرح في التسع انما هو في مقابل المخالفين كما بيناه **ان قلت** ان النسخ غير معقول
بعد النبي لانقطاع الوحي فما معنى اختلاف الحال بالعفو والوضع **قلت** ليس هذا اختلافا في الحكم فان الحكم
الشرعي انما هو وضع الزكوة في المال بحكم كما هو مدلول رواية الفضلاء المتقدمة وحيث ان خصوصيات الخراج منوطة
بنظر السلطان وتختلف باختلاف الازمنة والاحوال ففي النبوة عفا عما عدا التسع في زمانه ووضع امير المؤمنين ع
في الخيل في زمانه ففي النبوة ليس تغيير الحكم الشرعي الاولي وليس من قبيل التصرف في ركعات الصلوة كما زعمه يونس ره
ولا من قبيل تحويل القبلة من بيت المقدس الى الكعبة بل الحكم باق على حاله فحكم الله تم باخذ الزكوة من الاموال العشر
ونصف العشر في الغلات وفي الانعام على ما سنبينه وفي النقدين على الوجه الاخر واما ما عداها فبنظر الحجة في ذلك الزمان
ان شاء عفى وان شاء وضع كيف شاء فالنبي عفى والوصي وضع على ما راى وحيث انه لم يرجع الامر بعده الى خليفة الله تم

ولا يرد عليه قوله فهل يكون العفو الا عن شيء قد كان فان تغيير الحكم الاولي على ثبوت موضوعه في الخارج كما ان اصل الاحكام لا يتوقف على وجود الاشياء ه

بمعنى انه لم يتمكن من تنفيذ امره بنفي ما صنعه امير المؤمنين ع بحاله وعلى عموم ولاية الفقيه فله ما للامام ع كما لا يخفى **و**
لو تولد حيوان بين حيوانين مختلفين ليس احدهما زكويا فلا زكوة فيه وان كان اشبه بالزكوي واطلق عليه
اسمه فان الاسم انما يدور الحكم مداره لانطباقه على المسمى وحكايته عنه والا فالحكم للمعاني لا الاسماء وفي مثل المقام لا
في المعنى حتى يلاحظ الاسم فان المفروض تولده من الحيوانين على المجاري الطبيعية ومن المحال ان يتولد من الشيئين الا
مثلا غاية الامر ان الخلطا اوجب البرزخية واما البينونة فلا فالبغل برزخ بين الحمار والفرس واللحوق باحدهما ينافي
التولد منهما كما ان اللحوق بغيرهما ينافي ذلك وكون الله تعالى قادرا على ان يخلق كلبا من البعير والبعير من الانسان
والغنم من الفارة والجمل من العصفور مثلا لا ينافي الاستحالة بحسب الطبيعة فبعد فرض عدم وقوع ما يوجب خرق العادة
وان الحيوان مخلوق على مجاري العادات كساير الحيوانات ولا امتياز له الا بالبرزخية فكيف يعتبر الانسان بالتسمية
المبنية على الاغراض لمماثله ولا امتناع بحسب العادة اشتراك حيوان مع غيره في الاشكال في الجملة مع ان مقتضى
القواعد الاشبهية بالام فلم لا حكم باللحوق بها بعضهم وهو ايضا فاسد فان البرزخية مقتضى التوليد من غير المتماثلين
كما ان التماثل مقتضى التوليد عن المتماثلين وقد مضى في كتاب الطهارة في المتولد من النجس والطاهر ما يوضح هذا
الحكم وعن حد المتولد بين الظباء والغنم ان كانت الامهات ظباء فلا خلاف في عدم الزكوة وان كانت الامهات غنما
فالاولى الوجوب لتناول اسم الغنم له وان قلنا الا لعدم الدليل والاصل براءة الذمة كان قويا والاول احوط انتهى
وفيه ما عرفت من ان اللحوق بالام بمعنى الدخول في افراد ماهيته مع فرض تولده من نطفة الظباء قبيل تولد
الغنم من الظباء او تولد الانسان من الحمير بل الحية والعقرب والبرغوث والبق من البعير والجاموس على خلاف المتعارف
وقدرة الله تعالى على خرق العادات لا تنافي الاستحالة بحسب العادة فبعد فرض عدم ما يوجب خرق العادة وان التوليد
على مقتضى الاسباب فلا مجال للترديد فضلا عن الجزم باللحوق بالام للاشبهية مع انه لو تم تناول الاسم فلا مجال للتمسك
بالاصل استنادا الى عدم الدليل فتناول الاسم ان كان بمعنى الدخول في افراد الغنم كان اقوى الادلة وان كان
على وجه التجوز فلا وجه للتشبث به فلا مناص عما بيناه وقد افرط من حكم بوجوب الزكوة مع صدق الاسم حتى فيما تولد
من غير الزكويين بل من المحرمين استنادا الى انه لا استبعاد في القدرة فان المفروض انه لم يحدث هناك الا اختلاف
الذكر والانثى في الماهية وهذا ليس مما يوجب خرق العادة وبعد احراز عدم ما يوجب خرق العادة فلا مجال لهذه
الاوهام وذكر بعضهم للمسئلة شقوقا تحت صور زعم اختلاف الحكم باختلافها وقد ظهر الفساد **واما التجارة** فالذي
يظهر من الاخبار ان حكمها حكم ما عدا الحنطة والشعير من الحبوب في الوجوب فيها مذهب اهل الخلاف والعدم ما
نص عليه معادن الوحي تارة والثبوت اخرى وحيث انه موافق للمخالف فلا وجه للحمل على الاستحباب في الاصل عدا
فان كلا من الاستحباب والتقية على خلاف الاصل وحيث دار الامر بين مخالفة الاصل في الدلالة وبين مخالفة

فهو

في وجه الصدور فلا تترتب اثار شيء من المخصوصين بل نقول ان الاخبار المثبتة تأبى عن الحمل على الندب كما ان النافية
كالصريحة في العدم مطلقا ومن الغريب ما في بعض كتب من قارب عصرنا قال ودعوى ان المراد من ذلك الامر الوجوب تقية
فلا دليل على الندب بل يدفعها اصالة الجهة في قول المعصوم ع وانه في بيان حكم شرعي نفس الامري واقعي وكان التقية يقتصر فيها
على ما اندفع به كذلك المستعمل فيها من قول المعصوم ع يقتصر فيه على اقل ما يمكن من ارادة التقية منه ومن ذلك علم
فيه ضرورة امكان كون التقية في ذلك التعبير الذي ذكرنا فيبقى الامر على قاعدة ارادة الندب منه بعد معلومية عدم
ارادة الوجوب انتهى فانه جمع بين الحمل على التقية وبين التجوز مخالفا للاصلين جميعا وزعم ان فيه تقليلا في مخالفة
الاصل فبعد العلم بوقوع التقية لا يدفع احتمال كونها في التعبير بما ظاهره الوجوب **نعم** لو ثبت الاستحباب
فالاعتذار عن خلو القرينة عليه مع الظهور في الوجوب للتقية له وجه واين هذا من الحمل على الاستحباب بمجرد الاحتمال
هذا حال الاصل في المسئلة واما الاخبار فروى ابن بكير وعبيد وجماعة من اصحابنا قالوا قال ابو عبد الله
ليس في المال المضطرب به زكوة فقال له ابنه اسمعيل يا ابه جعلت فداك اهلكت فقراء اصحابك فقال اي بني حق
اراد الله ان يخرجه فخرج وقال زرارة كنت قاعدا عند ابي جعفر ع وليس عنده غير ابنه جعفر ع فقال يا زرارة ان ابا ذر
وعثمان تنازعا على عهد رسول الله ص فقال عثمان كل مال من ذهب او فضة يدار ويعمل به ويتجر به ففيه الزكوة
اذا حال عليه الحول فقال ابو ذر اما ما اتجر او دير او عمل به فليس فيه زكوة انما الزكوة فيه اذا كان ركازا او كنزا موضوعا
فاذا حال عليه الحول ففيه الزكوة فاختصما في ذلك الى رسول الله ص فقال القول ما قال ابو ذر فقال ابو عبد الله ع لابيه
ما تريد الا ان يخرج مثل هذا فكيف الناس ان يعطوا فقراءهم ومساكينهم فقال ابوه اليك عني لا اجد منها بدا ومن
هذا الصنف من الروايات يظهر ان مورد النزاع والاشكال لم يكن الا الوجوب فان استحباب الصدقة وحفظ حال
الفقراء من البديهيات التي يستقل بادراكها العقل فخشية الراحم بدفع زكوة التجارة كان مبنيا على اعتقاد
الوجوب كان بيان عدمه مزيلا لهذا الالتزام ومنشأ الحرمان الفقراء فاول من ابتدع واشتبه عليه الامر عثمان واول
من انكرها ابو ذر رحمه الله واول من حكم بالعدم هو النبي ص وجميع الاخبار المثبتة على طبق قول عثمان وتشبيهاته بحيث تأبى
عن الحمل على الندب وسئل ابو عبد الله عن رجل كان له مال كثير فاشترى به متاعا ثم وضعه فقال هذا متاع
موضوع فاذا احببت بعته فيرجع اليك راس مالك وافضل منه هل عليه فيه صدقة وهو متاع قال لا حتى تبيعه قال فهل يؤدي
عنه ان باعه لما مضى اذا كان متاعا قال لا وروى زرارة عن ابي جعفر ع انه قال الزكوة على المال الصامت الذي
يحول عليه الحول ولم يحركه وقال اسحق بن عمار قلت لابي ابراهيم ع الرجل يشتري الوصيفة يثبتها عنده لتزيد وهو
يريد بيعها اعلى ثمنها زكوة قال لا حتى يبيعها قلت فان باعها ايزكي ثمنها قال لا حتى يحول عليه الحول وهو في يده
هذه جملة من الاخبار النافية الظاهرة في عدم الرجحان بل عدم المشروعية ولا ينافي رجحان التصدق مطلقا

من غيران يكون بعنوان الزكوة وفي مقابل هذه الاخبار الاخبار المثبتة للزكوة بعنوان الوجوب ففي رواية اسمعيل
بن عبد الخالق قال سئل سعيد الاعرج وانا اسمع فقال انا نكبس الزيت والسمن نطلب به التجارة فربما مكث عندنا السنة
والسنتين هل عليه زكوة فقال ان كنت تربح فيه شيئا او تجد راس مالك فعليك زكوته وان كنت انما تربص به لانك لا تجد
الا وضيعة فليس عليك زكوة حتى يصير ذهبا او فضة فاذا صار ذهبا او فضة فزكه للسنة التي اتجرت فيها ورواه الحميري
في قرب الاسناد عن محمد بن خالد الطيالسي عن اسمعيل بن عبد الخالق قال سئل سعيد الاعرج السمان ابا
عبد الله ع وذكر مثله الا انه قال السنة والسنتين ان كنت تربح منه او يجيء منه راس ماله فعليك زكوته وقال في
اخره فزكه للسنة التي يخرج فيها ورواه المفيد في المقنعة عن اسمعيل بن عبد الخالق مثله الا انه قال للسنة التي تجر
فيها وقال محمد بن مسلم سالت ابا عبد الله ع عن رجل اشترى متاعا فكسد عليه متاعه وقد زكى ماله قبل ان يشتري
المتاع متى يزكيه فقال ان كان امسك متاعه يبتغي به راس ماله فليس عليه زكوة وان كان حبسه بعد ما يجد راس ماله
فعليه الزكوة بعد ما امسكه بعد راس ماله قال وسالته عن الرجل توضع عنده الاموال يعمل بها فقال اذا حال عليه
الحول فليزكها فهذه الرواية مما استدل بها الاصحاب على الاستحباب في مال التجارة لكن قد عرفت ان المال المشترط
الا النقدين وفي مقابل المتاع صريح فيها فلا تدل الا على وجوب الزكوة في النقدين اذا حال عليها الحول وبطريق
عديدة عن ابي عبد الله ع في رجل اشترى متاعا فكسد عليه متاعه وقد كان زكى ماله قبل ان يشتري به هل عليه
زكوة او حتى يبيعه فقال ان امسكه التماس الفضل على راس المال فعليه الزكوة وقال خالد بن الحجاج الكرخي سالت
ابا عبد الله ع عن الزكوة فقال ما كان من تجارة في يدك فيها فضل ليس يمنعك من بيعها الا لتزداد فضلا على
فضلك فزكه وما كانت من تجارة في يدك فيها نقصان فذلك شيء اخر **وعلى هذا** النمط اخبار كثيرة
تابى عن الحمل على الاستحباب قال سماعة سالته عن الرجل يكون عنده المتاع موضوعا فيمكث عنده السنة والسنتين
واكثر من ذلك قال ليس عليه زكوة حتى يبيعه الا ان يكون اعطي به راس ماله فيمنعه من ذلك التماس الفضل فاذا
فعل ذلك وجبت فيه الزكوة وان لم يكن اعطي به راس ماله فليس عليه زكوة حتى يبيعه وان حبسه ما حبسه فاذا هو
باعه فانما عليه زكوة سنة واحدة وهذه كالنص في الوجوب **وبالجملة** فالاخبار وان امكن حملها على الاستحباب
اذا لم يكن احتمال التقية فانما الان سياقها سياق ما عليه اهل الخلاف واما رواية العلاء عن ابي عبد الله ع قال
كان ابي يقول انما الزكوة في الذهب اذا قر في يدك قلت المتاع يكون عندي لا اصيب به راس مالي علي فيه زكوة
قال لا فلا دلالة لها بل ولا اشعار بثبوت الزكوة في مال التجارة اذا اصاب راس ماله فانه من كلام السائل والذي
من كلام الامام انما هو حصر الزكوة في الذهب الذي يقر في اليد اي لا يتجر به فهي على النفي ادل منها على الثبوت
فذكرها في جملة ما يستدل به على استحباب الزكوة في مال التجارة لا معنى له **ان قلت** ان في طائفة من الاخبار

نفي الزكوة عن مال اليتيم الذي في التجارة على ما تقدم مع ان النفي ينافي التقية فانه على خلاف مذهب المخالفين فكيف
يحمل الاثبات في التجارة على التقية ولذا حمله على الاستحباب كما عليه الاصحاب **قلت** ان التقية تندفع بالوفاق
لاهل الخلاف فيما هو بينهم اشهر وهو الوجوب في مال التجارة واما في النقدين فليس الاشتهار بهذه المثابة كما يظهر
بالتصفح في طرقهم وذهابنا الى ما عليه اصحابنا سابقا حكم حكم ما عليه الاصحاب قدس الله اسرارهم **هذه**
جملة القول فيما يجب فيه وحيث ان السبب هو البلوغ مبلغا معينا اما مطلقا او مع اعتبار حلول الحول فلا بد من تقدير
النصاب وقد اشتهر انه في الابل اثنا عشر خمسة كل واحد خمس فاذا كانت خمسا ففيها شاة فاذا كانت عشرا ففيها شاتان
فاذا بلغت خمسة عشر ففيها ثلث شياه فاذا بلغت عشرين ففيها اربع فاذا بلغت خمسة وعشرين ففيها خمس من الغنم فاذا
زادت واحدة ففيها ابنة مخاض الى خمس وثلثين فاذا زادت واحدة على خمس وثلثين ففيها ابنة لبون الى خمس واربعين
فاذا زادت واحدة ففيها حقة الى ستين فاذا زادت واحدة على ستين ففيها جذعة الى خمس وسبعين فاذا زادت
واحدة ففيها بنتا لبون الى تسعين فاذا زادت واحدة ففيها حقتان الى عشرين ومائة فاذا زادت ففي كل خمسين
حقة وفي كل اربعين ابنة لبون والمستند الروايات الصريحة في تحديد النصب فهنا مباحث **الاول** انه ليس
فيما دون النصاب الاول شيء كما انه ليس فيما دون غيره من النصب الا ما في النصاب السابق عليه وهذا مقتضى التحديد
وصريح الاخبار **الثاني** ان هذا التحديد مرجعه الى ادخال كلمة الى على نهاية المتقدم او على بداية المتاخر فقول
الصادقين عليهما السلام ليس في الابل شيء حتى تبلغ خمسا يحتمل امرين احدهما ان الخامس نهاية ما لا يجب فيه شيء
فيشارك الاربع في عدم الوجوب فمبدء النصاب الاول على هذا هو الست ومبدء الثاني احد عشر والثالث ست
عشر والرابع واحد وعشرون والخامس ست وعشرون وينطبق على هذا جميع النصب المتاخرة لاعتبار زيادة
واحدة في الجميع وعلى هذا فالواجب في خمس وعشرين اربع شياه لانه اخر النصاب السابق ولا يجب بنت مخاض
الا بعد زيادة واحدة التي هي عبارة اخرى عن دخول النصاب الثاني في وجوب خمس شياه كما هو صريح رواية الفضلاء
لا يتم على شيء من الوجهين فانه ان كان اخر النصاب السابق كما هو مقتضى التنصيص باعتبار زيادة واحدة في جميع
النصب المتاخرة عن ست وعشرين فحكمه حكم رابع النصب وهو اربع شياه وان كان مبدء النصاب اللاحق ففيه بنت
مخاض وتوهم انه نصاب مستقل بديهي الفساد ضرورة انه ليس معنى النصاب الموضوع بالاعتبار مقدار فيه له
بداية ونهاية كالثمن والعشر وغيرهما فاختلاف حكم ستة وعشرين مع خمس وعشرين وان كان امرا محكما في نفسه الا
ان اتصال النصابين وعدم الامتداد فيهما غلط فلو اختلف حكم الاعداد مثلا لم يكن شيء منها نصابا والذي يظهر
بعد التامل ان الذي صدر من الائمة انما هو التحديد والتصريح بزيادة واحدة فيما زيدت فيه واما الخمس
في خمس وعشرين فلا فكان الفضلاء وغيرهم افهموا من التحديد هذا المعنى زعما منهم خروج الغاية وانها البداية

مع الاستحباب

ولهذا اوجبوا في الخمس شاة وهكذا الى خمس وعشرين مع ان اعتبار زيادة واحدة في ساير النصب صريح في الدخول

واوضح من ذلك ما رواه هؤلاء الفضلاء في نصب الغنم روى محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد عن

حريز عن زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير وبريد والفضيل عن ابي جعفر وابي عبد الله ع في الشاة في كل اربعين شاة

شاة وليس فيما دون الاربعين شيء ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ عشرين ومائة فاذا بلغت عشرين ومائة ففيها مثل

ذلك شاة واحدة فاذا زادت على مائة وعشرين ففيها شاتان وليس فيها اكثر من شاتين حتى تبلغ مائتين فاذا

بلغت المائتين ففيها مثل ذلك فاذا زادت على المائتين ففيها ثلث شياه ثم ليس فيها شيء اكثر من ذلك حتى تبلغ ثلثمائة

فاذا بلغت ثلثمائة شياه ففيها مثل ذلك ثلث شياه فاذا زادت واحدة ففيها اربع شياه حتى تبلغ اربعمائة فاذا

تمت اربعمائة كان على كل مائة شاة وسقط الامر الاول وليس على ما دون المائة بعد ذلك شيء وليس في

النيف شيء الرواية فصرحت بان عشرين ومائة حكمه حكم الاربعين وان الحكم لا يتغير الا بعد الغاية كما انها تم

حكما بان المائتين فيها شاتان كما في الزايد على مائة وعشرين بواحدة فهذه الرواية صريحة في دخول الغاية في المغيا

وان كلمة الى دخلت في النصب على نهايات النصب وقوله ع في كل اربعين شاة شاة معناه ان الاربعين نهاية ما

ليس فيه شيء ففيها شاة بدخول النصاب فان زيادة الواحدة توجب حصول الموضوع المركب من المجموع فالشاة في

الاربعين ولو اعتبرت الزيادة فان الواحدة من حيث هي ليس فيها شيء بل الحكم انما هو لهذه المرتبة من الكثرة

وانما اعبّر من اعتبر بهذا التعبير وسيرها او اصحابهم بهذا التعبير لو كان من الامام ع والا فمن المحتمل قويا ان

لا يكون الاصل الا التحديد والحكم بانه ليس قبل ذلك شيء واما الثبوت في الاربعين في نصاب الغنم وفي الخمس

والعشرين والخمسة عشر في نصب الابل فهو نقل بالمعنى من الرواة بحسب افهامهم **والذي** يدل على

ما حققناه ما عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير وبريد العجلي

والفضيل كلهم عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قالا في صدقة الابل في كل خمس شاة الى ان تبلغ خمسا وعشرين فاذا

بلغت ذلك ففيها ابنة مخاض ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ خمسا وثلثين ففيها ابنة لبون ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ

خمسا واربعين فاذا بلغت خمسا واربعين ففيها حقة طروقة الفحل ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ ستين فاذا بلغت

ستين ففيها جذعة ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ خمسا وسبعين فاذا بلغت خمسا وسبعين ففيها ابنتا لبون ثم

ليس فيها شيء حتى تبلغ تسعين فاذا بلغت تسعين ففيها حقتان طروقتا الفحل ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ عشرين

ومائة فاذا بلغت عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الفحل فاذا زادت واحدة على عشرين ومائة ففي كل

خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون ثم ترجع الابل على اسنانها وليس على النيف شيء ولا على الكسور شيء الحديث

فان عدم التصريح باعتبار زيادة واحدة لا ينافي ذلك لما عرفت من انه مقتضى التحديد لدخول كلمة الى على

النهاية ويدل عليه قوله ع فاذا زادت واحدة على عشرين ومائة فان التحديد في الجميع على نسق واحد كما ان

الحكم ايضا مشترك والسكوت في طائفة من النصب والتصريح في البعض ليدل على الارادة في الجميع فمن هذا الباب

السكوت في النصب الخمسة الاول فهذا النصاب صرح باشتراك النهاية مع البداية واعتبار الزيادة في الحكم المتجدد

كما في نصب الغنم وهو تنصيص على ان النصب المتقدمة على هذا النسق فان التحديد على نسق واحد ولا فرق الا

في الاجمال والبيان ويكشف عن ذلك ما في معاني الاخبار روى الصدوق ره هذه الرواية عن ابيه عن سعد بن

عبد الله عن ابراهيم بن هاشم عن حماد بن عيسى قال على ما في بعض النسخ الصحيحة فاذا بلغت خمسا وعشرين فاذا زادت

واحدة ففيها بنت مخاض الى ان قال فاذا بلغت خمسا وثلثين فان زادت واحدة ففيها ابنة لبون ثم قال فاذا بلغت

خمسا واربعين وزادت واحدة ففيها حقة ثم قال فاذا بلغت ستين وزادت واحدة ففيها جذعة ثم قال فاذا بلغت

خمسة وسبعين وزادت واحدة ففيها ابنتا لبون ثم قال فاذا بلغت تسعين وزادت واحدة ففيها حقتان وذكر بقية

الحديث مثله **فظهر** من هذه النسخة ان الى دخلت في جميع هذه النصب على النهاية فلا بد لدخول النصاب

المتأخر الموجب لتغير الحكم من اعتبار زيادة شيء على الغاية واقله الواحدة وعلى ما حققنا تلتئم الروايات ويجتمع

شتاتها ويظهر انه لا منافاة بينها وان الاشتباه انما هو من الفضلاء الناقلين فان هذه الروايات جميعا من هؤلاء

لاتحاد الراوي والمروي عنه فالحكم تارة بان في خمس وعشرين بنت مخاض ومرة اخرى باعتبار زيادة واحدة من

شخص واحد دليل على اتحاد المعنى على ما بيناه **وكشف** الحجاب ان مقتضى دخول الغاية امران احدهما

بقاء حكم البداية في الغاية واشتراكهما والثاني اعتبار الزيادة عليها للحكم المتجدد اما الاول فهو صريح رواية الفضلاء

في نصب الغنم وحيث ان التحديد على نسق واحد بل في كلام متصل واحد لعدم اختلاف في الرواة ولا فيمن يروي

عنه فالجميع على هذا المنوال واما الثاني فهو المصرح به في نصب الغنم بل في نصب الابل من ست وعشرين الى اخر النصب

فهاهنا برهانان على اشتراك النهاية للبداية ودخول الغاية في المغيا بمعنى ان مدخول كلمة الى انما هو نهاية ما قبلها

والذي يدل على الخروج صريحا وجوب خمس شياه في خمس وعشرين كما هو صريح احد النقلين من رواية الفضلاء

وظهور كون الشاة في الخمس اما الاول فمعارض ولا بإثبات بنت مخاض في النقل الاخر وثانيا فهو مناف لكل

من الوجهين من دخول الغاية وخروجها فان خمسا وعشرين ان كان اخر النصاب الرابع ففيه اربع شياه لاشتراك

جميع اجزاء النصاب في الحكم وان كان مبدأ الخامس ففيه بنت مخاض واما انفراده بالحكم فهو ينافي كونه نصابا فان

النصاب عبارة عن مقدار فلا بد له من امتداد مشتمل على البداية والنهاية مع ان اعتبار الزيادة في هذه الرواية

فيما بعد هذا النصاب نص ايضا في الدخول وان الحكم لا يتغير الا بدخول النصاب المتغير وحيث ان الجميع على نسق

واحد فلا معنى للاختلاف مع ان في هذه الرواية ايضا تصريحا باشتراك مائة وعشرين الذي هو نهاية النصاب

مع تعيين الذي هو البداية في وجوب حقتين واعتبار زيادة واحدة في الحكم المتجدد فهو على منوال نصب الغنم ومن
العجب ان بعضهم زعم ان هذا اعتبار نصاب زائد في الابل لم يتفطن انه على منوال نصب الغنم نصح يبقى الحكم من البداية
الى النهاية افلا يرى ان نصب الغنم جميعا على هذا النسق فلم لا يتوهم كونها على خلاف الاجماع واما الثاني وهو ظهور كون
الشاة في الخمس بل صراحته فيندفع بانه نقل بالمعنى وليس التعبير من الامام بل الموضوع للحكم هو الابل فقال الصادق ع
ليس فيما دون الخمس من الابل شيء فاذا كانت خمسا ففيها شاة اي اذا كانت الابل خمسا ففي الابل بعد بلوغها هذا المبلغ
شاة وهو عبارة اخرى عن ان الابل اذا تجاوز عددها الخمس ففيها شاة ثم قال الى خمس وعشرين يعني ان هذا ينتهي
وجوب شاة بعد زيادة خمس والمعتاد تجب اربع في خمس وعشرين لكن فسرها الرواة بما رايت فقد بعد ما عرفت وجه
بعد خمسة وعشرين فصدر هذا الحديث من الامام وبعده تفسير للتحديد بخمس وعشرين واثبات بنت مخاض
والتصريح باعتبار زيادة واحدة من الامام في ساير النصب ولا فرق بين التصريح بان الحكم لما بعد الغاية وبين
اثباته بعد انقضاء الغاية فلا فرق بين ان يقال ان الواجب في كل خمس شاة الى خمس وعشرين ففي الابل حج بنت مخاض
وبين ان يقال تجب بنت مخاض في ست وعشرين الا ترى ان ما في كتاب حريز وهو من اجل الاصول الاربعمائة قد رواه
عن زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير وبريد العجلي والفضيل الذين يدور عليهم رحى الاسلام عن ابي جعفر وابي عبد الله ع
معناه هو هذا التعبير في جميع نصب الابل فقالا ع في كل خمس شاة الى ان تبلغ خمسا وعشرين فاذا بلغت ذلك ففيها
ابنة مخاض ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ خمسا وثلثين فاذا بلغت خمسا وثلثين ففيها ابنة لبون وعلى هذا النسق الى
اخر النصب مع ان من البديهيات اعتبار الزيادة من خمس وثلثين الى اخر النصب فالعبارة خالية عن اعتبار زيادة الواحدة
مع انها مرادة قطعا فالنقل بالمعنى في هذه الرواية في اولها وهو في كل خمس شاة وعبارة الامام ليس في الابل شيء
الى ان تبلغ خمسا فاذا كانت خمسا او اذا بلغت الخمس ففيها شاة ولهذا لم يتوهم احد المنافاة بين هذه النسخة وما
رواه في معاني الاخبار قال الشيخ ره ولو صرح بذلك لم يكن فيه تناقض يجوز تقديره لورود الاخبار المفصلة فالغاية
في اول النصب للعدم واما فيما بعده فالحد للاول فيتبدل بالاكثر ففي العشرين ثبوت شاة ويتبدل بالثاني من الخمس
الى عشرين وهكذا فلا فرق بين ان يقال في عشرين اربع شياه الى ان تبلغ خمسا وعشرين فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها
بنت مخاض وبين ان يقال فاذا زادت واحدة ففيها بنت مخاض وبين ان يقال في خمس وعشرين انتهى اربع شياه كما
في العشرين فاذا زادت واحدة ففيها بنت مخاض وعلى هذا المنوال جميع النصب ولكن العبارة الاخيرة نص والاولى
لها ظهور يدعى فيه خلاف الواقع الذي وقع من وقع فيه والثانية مشتملة على بيان بعد الابهام ويدل على ما
حققناه ان فيما رواه الشيخ ره باسناده عن علي بن حسن بن فضال ليس في خمس وعشرين خمس شياه بل انما ذكر التحديد
فيها ثم في كل خمس شاة حتى تبلغ خمسا وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها ابنة مخاض فما رواه باسناده عن سعد

المشتمل على انه اذا كانت خمسا وعشرين ففيها خمس من الغنم مشتمل على فقرة زائدة ناشئة عن اجتهاد بعض الرواة
والظاهر ان هذه الشبهة من المخالفين على ما عن عبد الرحمن بن الحجاج الذي كان مع الظالم ويميل بقلبه اليهم
وفي الذكرى قال ابن ابي عقيل شاة في خمس وعشرين بنت مخاض وهو قول الجمهور كافة لان ابا بكر كتب لانس لما وجهه
الى البحرين كتاب الصدقة التي فرض رسول الله ص فاذا بلغت خمسا وعشرين الى خمس وثلثين ففيها بنت مخاض
ومن طريق الخاصة قول الباقر والصادق ع في كل خمس شاة حتى تبلغ خمسا وعشرين فاذا بلغت ذلك ففيها بنت
مخاض ودفع الاحتجاج برواية ابي بكر لجواز ان يكون رايا له او يضمر فيها زيادة واحدة وهو جواب الثانية انتهى فظهر
ان مخالفة الغاية للبداية وخروجها عن المغيا في هذا الفرض مذهب العامة استنادا الى ما صنعه الاول وقد عرفت
انه ليس منافيا لاعتبار الزيادة فغايته مقتضى دخول الغاية فعبارة ابي بكر كعبارة الصادقين ع على ما في كتاب حريز فلا
اضمار ولا يحتمل ان يكون رايا له لانه كتب صدقات رسول الله ص واحتمال الغلط مندفع بعدم انكار الصحابة عليه
من المهاجرين والانصار وفي المعتبر واطبق الجمهور على بنت المخاض في خمس وعشرين وبه قال ابن ابي عقيل لما
رووه في كتاب ابي بكر الى البحرين فاذا بلغت خمسا وعشرين الى خمس وثلثين ففيها بنت مخاض وفي رواية اخرى
فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض وقد روى الاصحاب مثل ذلك عن زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير
وبريد العجلي والفضيل بن يسار عن ابي جعفر وابي عبد الله ع في كل خمس شاة حتى تبلغ خمسا وعشرين فاذا بلغت
ذلك ففيها بنت مخاض لنا ان الخمس الزائد على العشرين كالخمس الزائدة السابقة ولانا لا ننتقل من الشاة الى
الجنس بزيادة خمس في شيء من نصب الزكوة المنصوصة ويؤيد ذلك ما رواه الجمهور عن علي ع في خمس وعشرين
خمس شياه فان قيل قد انكر ابن المنذر انه لم يصح عن علي ع ذلك قلنا هو وان لم يعلم صحته فقد ثبت نقله
بطرق محققة عن اهل البيت ع والشهادة بالنفي غير مقبولة ويؤيد ذلك ما رواه ابو بصير عن ابي جعفر ع وعبد
الرحمن بن الحجاج عنه وزرارة عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قالا في خمس وعشرين خمس من الغنم وجواب ما
ذكروه يحتمل ان يكون ذلك رايا لابي بكر فان قيل روى ان النبي ص كتبه لابي بكر وكتبه ابو بكر لانس قلنا الوجه
ذلك لما خالفه علي ع وقد بينا صحة النقل عن علي ع ثم ما ذكروه معارض بالروايات التي نقلناها عن اهل البيت ع
واما رواية الاصحاب فقد تاولها الشيخ بتاويلين احدهما اضمر وزادت واحدة وقد يجوز الاضمار لتسلم
الروايات الاخر والاخر حملها على التقية والتاويلان ضعيفان اما الاضمار فبعيد في التاويل واما التقية
فكيف تحمل على التقية وما اختاره جماعة من محققي الاصحاب ورواه احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي وكيف
يذهب مثل ابن ابي عقيل والبزنطي وغيرهما من اخيار ذلك مذهب الامامية من غيرهم انتهى وفيه ان
ما رواه الاصحاب لا يدل الا على ان غاية النصب التي فيها الغنم خمس وعشرون فوجوب بنت مخاض انما هو

بما بعد الغاية لما توهمه العامة ووافقهم جمع من فضلاء اصحابنا فمقتضى رواية اصحابنا ان في خمس وعشرين اربع شياه
كما بيناه فان الحكم لا يتغير الا بدخول النصاب المتاخر واما ما رواه الجمهور عن علي ع فهو كما قال ابن الجنيد لا اصل له
وعلى تقدير الصحة فهو نقل بالمعنى كرواية اصحابنا ذلك عن الصادقين ع وعدم قبول الشهادة بالنقل لا يحصل الا
اذا كانت مستندة الى الاصل وما اجاب به عن رواية ابي بكر بحمل العشر على ع فقد عرفت فساده واما المعارضة فقد
عرفت فسادها واما ما اورد على الشيخ ره من بعد الاضمار واستبعاد خفاء مذهب الامامية فيه انه ان كان
المراد بالاضمار ما حققناه من دخول الغاية فليس بعيدا بل هو الاظهر في نفسه وتشهد له النسخة الاخرى والروايات
الاخر وان كان المراد غير ذلك فهو غلط صرف فان التحديد بالاقل مباين للتحديد بالاكثر ولا يجتمعان واما
الاستبعاد فلا وجه له ولا نبا في خفاء مثل هذا الاختلاف فجلالة قدرهم مع ان من المحتمل كون مرادهم ما فسرنا
به الرواية من اعتبار الزيادة **ويؤيد** ما حققناه ان الصدوق ره مع انه لا يجتزئ بزيادة واحدة على الاربعين
في نصاب الغنم مع انه التزم الاقتصار في هذا الكتاب على ما يراه في الاصول والكتب التي اليها المرجع وعليها المعول
المعتمد فاثبات هذا الحكم ليس الا لما رآه في هذه الكتب وان لم ينبه بالخصوص فيظهر وجود رواية كاشفة عن
عن المراد بالتحديد بالاربعين والحكم بان فيها شاة بل هو صريح رواية الاعمش التي رواها باسناده في الخصال
عن جعفر بن محمد ع في حديث شرايع الدين قال الزكوة فريضة واجبة على كل مائتي درهم خمسة دراهم الى ان قال
وتجب في الغنم الزكوة اذا بلغت اربعين فاذا بلغت اربعين شاة وتزيد واحدة فتكون فيها شاة الى عشرين ومائة
فان زادت واحدة ففيها شاتان الى مائتين وان زادت واحدة ففيها ثلث شياه ويجب على البقر الزكوة الحديث
فهذه الرواية صريحة في اعتبار الزيادة على اربعين بل في ان الوجوب في اربعين عبارة اخرى عن الوجوب فيما اذا
زادت واحدة وسياقها انها مشتملة على مفاسد وتزيد عليها اسقاط النصاب الاخير وهو يكشف عن قلة دراية
الراوي بل اقتصاره على المفهوم في اول النصاب فيه من هذا الباب بل الاصل انه ليس في الغنم شيء الى ان تبلغ
اربعين فاذا بلغت اربعين وزادت واحدة ففيها شاة الى مائة وعشرين فيستفاد هذا المعنى في جميع الغايات في جميع
النصب ويؤيد ذلك وجوده في فقه الرضا فان الكتاب وان كان استناده الى الامام ع فاسدا الا انه غالبا
ماخوذ من الاصول التي عليها المعول لمطابقته لها فيصلح للتاييد لا للاحتجاج وتوهم كونه اجتهادا من الصدوق ره
يندفع بمنافاته لما التزم به وبما هو المعلوم من طريقته ولو كان لرايه لصرح به وقال يقول مصنف الكتاب كذا
وزعم في المنتهى انه من تتمة رواية زرارة عن الباقر ع المنقولة عن كتاب حريز ولكنه ليس كذلك بل رواية زرارة تمت
الجاموس وهذا شروع في بيان احكام نصب الغنم بعد الفراغ عن الابل والبقر فتدبر **هذه** جملة القول
في صحة الخبر ووقوعه قطعا من الائمة عليهم السلام فظهر ان الفساد نشأ من النقل بالمعنى فان المروي عن الصادق ع

انه ليس في الابل شيء حتى تبلغ خمسا فاذا بلغت خمسا ففيها شاة اي في الابل شاة لا في الخمس فقوله حتى تبلغ خمسا
معناه ان الخمس غاية عدم وجوب الزكوة في الابل فهو عبارة اخرى عن ان يقول لا يجب في الابل الا الخمس وان الخمس
لا يجب فيه الزكوة فببلوغ الخمس ينتهي الحكم بالعدم وهذا معنى دخول الغاية فانما تجب الشاة في الابل اذا بلغت خمسا
اي اذا انتهى هذا العدد وانضمت اليه السادسة وما في كتاب حريز ثم ليس فيها شيء اي في الابل حتى تبلغ خمسا و
ثلثين فاذا بلغت خمسا وثلثين ففيها ابنة لبون اي حادية اذا انتهى هذا النصاب ببلوغ خمس وثلثين ففيها ابنة لبون في
الابل يجب بنت لبون وهو عبارة اخرى عن انه تجب بنت لبون فيما بعد خمس وثلثين الى النصاب المتاخر وهكذا ثم ليس
فيها شيء حتى تبلغ خمسا واربعين فان معناه ان هذا الحكم لا يتغير حتى تبلغ الابل خمسا واربعين يعني ان هذا العدد
من البداية وهو ست وثلثون الى النهاية وهو خمس واربعون حكمه بنت لبون فلا يتغير الا بانتهائه فقوله فاذا بلغت
خمسا واربعين ففيها حقة معناه انه اذا انتهى هذا العدد تجدد النصاب وتبدل الحكم في الابل بعد انتهاء هذا العدد
وبلوغها هذا المبلغ حقة وهو عبارة اخرى عن ثبوتها فيما زاد عليه واول الزيادة الواحدة فيبقى هذا الحكم حتى تبلغ
ستين وهذا معنى قوله ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ ستين فلا يرفع الا بانتهاء موضوعه فاذا بلغت الابل ستين
اي انتهت الى هذه المرتبة ووصلت الى هذه الدرجة تبدل الحكم ففيها جذعة وعلى هذا النمط الى قوله حتى تبلغ
عشرين ومائة ومن هنا تغير الاسلوب فصرح اولا باشتراك الغاية مع المغيا وان معنى قوله حتى تبلغ ان ما بعد حتى
اخر النصاب المشارك للاول لا ابتداء النصاب المتاخر ثم بعد ذلك صرح باعتبار الزيادة في تبدل الحكم وهو صريح
اخر بان هذا هو المراد بالتحديد في جميع هذه النصب فان التغير مشترك وان اختص هذا النصاب بالتصريح بهذين
الامرين **والسر** في هذا التخصيص ان هذا اخر النصب فلا نهاية له وليس فيه شيء معين بل لا بد فيه من
الرجوع الى ما جعله الشارع ضابطا له وهو الاحتساب بالخمسين والاربعين في كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت
لبون قال ثاني الشهيدين ره في شرح قول اللمعة ره في النصاب الثاني عشر هنا اشكال لان احدهما ان النصاب ان كان مائة
واحدى وعشرين كما يظهر من العبارة لم يكن لقوله في كل خمسين الى اخره معنى لان النصاب اذا كان عددا معينا فلا معنى
لذكر عدد اخر وان كان كل اربعين وكل خمسين فلا حاجة الى القيد بمائة وواحد وعشرين الثاني ان الواحد والعشرين
ان كانت جزءا من النصاب لم يستقم قوله في كل اربعين وفي كل خمسين الخ والا لم يكن لاعتبارها معنى انتهى وفيه
ان مائة وعشرين نهاية النصاب السابق والواحدة الزائدة مبدأ النصاب والعد بخمسين واربعين مبين الحكم
في الزائد على مائة وعشرين في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة فالنصاب ما بعد مائة وعشرين وهذا
العدد يختلف باختلاف الحكم فكل منها حد للوجوب ويختلف الواجب باختلاف الحد فظهر ان الاحد والعشرين
ليس جزءا من النصاب بل العشرون تتمة النصاب السابق الذي فيه حقتان والواحدة مبدأ النصاب الاخر الذي

في كل اربعين منه بنت لبون وفي كل خمسين حقة بمعنى انه يجب ان يحسب بما يستوعب العدد ففي مائة واحدى وعشرين ثلث بنات
لبون وهذا اول النصاب في المابين اربع حقق وهكذا فقد تخير بين الامرين لصحة الاحتساب بكل منهما وظهر
ما فيما في الروضة قال بعد قول المصنف ثم احدى وتسعون وفيها حقتان ثم في كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون
وفي اطلاق المصنف الحكم بذلك بعد الاحدى والتسعين نظر لشموله ما دون ذلك ولم يقل احد بالتخيير قبل ما ذكرناه من
النصاب فان من جملته ما لو كانت مائة وعشرين فعلى اطلاق العبارة فيها ثلث بنات لبون وان لم تزد الواحدة
ولم يقل بذلك احد من الاصحاب والمصنف قد نقل في كتبه الاقوال النادرة وليس من جملتها ذلك بل اتفق الكل على
ان النصاب بعد الاحدى والتسعين لا يكون اقل من مائة واحدى وعشرين وانما الخلاف فيما زاد والحامل له على الاتيان
ان الربع من النصاب الحادي عشر لا يجب الا بخمسين كالمائة وما زاد عليها ومع ذلك ففيه حقتان وهو صحيح وانما
يختلف في المائة والعشرين والمصنف توقف في كون الواحدة الزائدة جزءا من الواجب او شرطا من حيث اعتبارها
في العدد نصا وفتوى ومن ان ايجاب بنت اللبون في كل اربعين يخرجها فيكون شرطا لا جزءا وهو الاقوى فيجوز
هنا واطلق عدة باحدهما انتهى اما ما من قد قدمنا ذكره ناشئ عن خفاء حقيقة النصاب على الاصحاب بل على
المخالفين ايضا فان الواحدة الزائدة مبدأ النصاب فهي لا تخرج من مائة وعشرين وواحدة ولا شرط بل المائة والعشرون
نهاية النصاب السابق والواحدة مبدأ اللاحق مع ان جعل الزيادة شرطا مرجعه ثبوت الحكم لما قبلها وهو خلاف ما هو
المعهود من تشريك الغاية للمغيا في نصب الغنم وبعض نصب الابل وتوهم اختلاف حكم الغاية بالزيادة والنقص فاسد
وتحديد حكم ما قبل الغاية بها واعتبار الزيادة في الحكم المتجدد صريح في تعدد النصاب وانه منشأ لتغاير الحكم مع ان
النصاب لا يبقى له معنى ثم ان السكوت عن الشرط ليس بجزء مع ان مثل ذلك في كتب المصنفين غلط مع ان ثبوت الحكم
في خصوص ما بعد الغاية مرجعه الى ان الواحدة تمام الموضوع وان ما قبلها شرط فالواحدة على ما ذهبوا اليه لا جزء
ولا شرط بل هو الموضوع ولا تركيب فيه وما قبلها شبه الشرط وليس شرطا حقيقة ايضا مع ان مجانسة الواحدة لما قبلها
تنافي الخروج فان هذا من قبيل جعل الركعة الاخيرة شرطا وانه يبقى ان الحكم ثابت لمائة وتسعة عشر ولو بلغ عشرين
شرط بل يمكن ان يقال ان في جميع الموارد الحكم للواحدة وانما يختلف الحكم باختلاف الضمائم وهو بديهي الفساد ثم
ان المقصود من تشريك الغاية مع البداية نص في مغايرة حكم ما قبل الواحدة لحكمها وتشريك الغاية الاخرى مع مبدأ
الواحدة المتجددة بعد الغاية المتقدمة نص في ان الحكم للواحدة وما بعدها الى الغاية لا لما قبلها بعد انضمامها حتى
تتردد الزيادة بين ان يكون شرطا لما قبلها او جزءا ففي رواية الفضلاء في نصب الغنم تصريح بالفرق بين الواحدة
الزائدة وبين ما قبلها وان هذا الاتصال ليس منشأ للاتحاد بل اتصال اخر يتحقق عند اخر فالواحدة بعد العشرين
ومائة مبدأ ما لا يتناهى والا لم يكن معنى للضابط في خصوص المائة وعشرين وواحدة وانما هذا يتبع فيما لا يتناهى

من العدد كما في ضابط الغنم بعد الاربعمائة وواحدة واما ما اورد عليه فانما نشأ من عدم تعرضه لغاية النصاب الحادي عشر
وهي مائتان وعشرون ولا لمبدأ النصاب الثاني عشر وهو الزائد على هذا النصاب واقتصر على الحكم كما فعله في نصب الغنم وذكر
الحكم بدون الموضوع لا يمكن الاعتذار عنه مع ان في كل من الاشكال والدفع نظرا فان ما بعد النصاب الحادي عشر هو الثاني عشر
وهو ما بعد المائة وعشرين لا الاثنان وتسعون والثلث وتسعون الى المائة لا نهاية له والا لوجب فيما بعد الاحدى وتسعين
الى المائة حقة وبنت لبون وهو بديهي الفساد وفي مائة وعشرين ثلث بنات لبون هذا حال الاشكال فهو لا يخلو عن شيء
وثانيا ليس مخصوصا بمائة وعشرين بل لا يتم فيما بعد احدى وتسعين الا اذا بلغ الحد وتجاوزه وهو مائة وواحد وعشرون
واما الدفع ففيه ما عرفت من التخلف فيما قبل المائة ايضا وهو مشتمل على صور كثيرة وليس التخلف في خصوص المائة
وعشرين مع ان الارجاع الى الضابط فيما حكمه حقتان مخالف للجملة الشارحة ولو لم يختلفا في النتيجة فليس لاحد ان يقول
فيما حكم عليه الشارع بحقتين ثلث بالرجوع الى الضابط بلحاظ ان النتيجة شيء واحد وبالجملة فحقيقة النصاب خفية على الاصحاب
معا على ما يظهر من هذا الكلام ثم اي علاقة مصححة لهذا التعبير وكيف يجوز الحكم على ما يشمل من الاثنين وتسعين الى
المائة وعشرين بالاتيان لشيء من هذه الاعداد واي تجوز هذا ثم ان خروج الواحد مقتضاه كون الضابط في
المائة وعشرين وكون ما لا يتناهى من الاعداد شرطا فالالف من الابل مثلا في كل اربعين منه بنت لبون وفي
كل خمسين حقة لاشتماله على عشرين ومائة وحصول الزيادة التي هي شرط وهو بديهي الفساد مع انك عرفت ان
العشرين بعد المائة نهاية ما فيه حقتان لا ما فيه هذا الضابط وبما حققنا تبين انه لا منافاة بين تحديد موضوع
الثلاثين في نصب الغنم بالزيادة واحدة على مائتين وعشرين كما عليه الفتوى وهو صريح رواية محمد بن قيس وبين التحديد
بمائة وعشرين كما في رواية الفضلاء على بعض نسخ التهذيب فان معنى التحديد حصول الحكم فيما بعد الحد وهذا هو
اعتبار الزيادة فلا منافاة بين الروايات ولا اضطراب في نسخ الكتاب بل مفاد الجميع واحد والعجب ممن تصدى
لطرح رواية الفضلاء لاشتمالها على ما لا يقول به احد وهو في حكم طرح اية من القران والاعراض عن الوحي بالاجماع
وكيف يمكن طرح ما رواه هؤلاء بعد ثبوته في الاصل الذي لا ريب في صحته وظهر ايضا انه لا منافاة بين رواية محمد بن
قيس وبين رواية الفضلاء فان ثلثمائة اخر النصب فيه ثبوت الاربع ما بعد ثلثمائة وهذا الحكم ثابت الى ان تتغير
المائة اي تبلغ خمسمائة فان ما بعد ثلثمائة مبدأ الاربعمائة وهذه المائة الرابعة داخلة فيما ثبت فيه الاربع وليس
الرجوع الى المائة ضابطا له فانه نصاب محدود ينتهي الى اربعمائة وبعدها لا نصاب والمرجع المائة ففي رواية محمد
بن قيس ان الحكم بالثلث ينتهي الى ثلثمائة فيرد على هذا المنوال اذا زادت واحدة لانها مبدأ النصاب المتأخر
فالواجب بعد زيادة واحدة اربع شياه وهذا الحكم باق الى الاربعمائة والرجوع الى الضابط ايضا ينتج وجوب الاربع
الى خمسمائة فصح ان يقال انه لا بد من الرجوع بعد هذا النصاب الى هذا الضابط ولذا صرح الشيخ وابن الجنيد

النصاب الثالث وما بعده اخره

وابو الصلاح وابن البراج قد بانه يجب فيها اربع شياه ثم لا يتغير الفرض حتى تبلغ خمسمائة مع ان هذا التحديد مناف
للقولين وللروايتين وليس منه عين ولا اثر في الاخبار لكنه نتيجة وجوب الاربع فيما بعد ثلثمائة كما هو مقتضى تحديد
وجوب الثلث بها صريحا في رواية محمد بن قيس وحيث ينضم هذا الحكم في هذا النصاب الى الرجوع الى المات بعد هذا القدر
لمرتبة ما يزاد ينتج ما صرحا به وهذا هو السر في عدم ذكر غاية هذا النصاب في رواية محمد بن قيس فاهو صحيح رواية الفضلاء
عين ما دلت عليه هذه الرواية ووجودها في الفقيه بحذف السند كما هو مقتضى ما ذكره في اول الكتاب شاهد على
وجودها في الاصل المعول عليه واندفع ما استشكله المحقق في درسه وتقريره انه اذا كان يجب في اربعمائة ما يجب في ثلثمائة
وواحدة فاي فائدة في الزايد ومحصل الجواب ان ما بعد الثلثمائة الى اربعمائة نصاب يجب فيه اربع شياه ولا يجري فيه العفو
والا لكان الواجب ثلث شياه وحيث ان هذا الضابط نتيجة قاعدة حكم النصاب الاخير فيما دون خمسمائة يجب الاتفاق
فلا حاجة الى اعماله الا فيما بعد الخمسمائة كما صرح به بعض من رايته من الفقهاء **والحاصل** ان الاربع حكم مستقل
للنصاب المبتدء بما بعد المائة الثالثة وختامه اربعمائة فاذا بلغت الغنم اربعمائة فلا حد لزيادة زكوتها بل الميزان في الازدياد
ازدياد المئات والعنوان الاربع انما يزاد عليها على حسب ازدياد المئات فالحد للاربع لكن حيث ان ما هو الميزان
بعد الاربعمائة لا يجري الا في بلوغ خمسمائة لا تترتب زيادة على الاربع على الزيادة في الغنم **وظهر** ايضا فساد ما
دفع به الاشكال من ظهور الفائدة في الوجوب والضمان فان مجرد اختلاف محل الوجوب لا يندفع به الاشكال فان
مرجعه الى فساد التحديد مع ثبوت الحكم فيما بعد الحد واما الضمان فهو متفرع على فساده فان ما قبل الغاية ونفس الغاية نصابا
متعدد وانما النصاب ما بعد الغاية فبطل جميع ما ذكروه في هذا المقام **هذا** محل القول فيما في نصاب الغنم والتفصيل
باق عند التعرض لدفع الشبهة وانما اردنا التنبيه على خفاء حقيقة النصاب على الاصحاب قدس الله اسرارهم فوقعوا في التشويش
والاضطراب في طائفة من الابواب وترتفع الاشكالات بحذافيرها باختفاء وهذا برهان اخر على ان المختار هو
الحق الذي لا محيص عنه الا وظهر ايضا ان العفو عن اصل الواجب فيما بين النصابين لا معنى له فان المجموع نصاب واحد
ولو كان الحكم لخصوص المبدء لم يكن للنصاب معنى والاصحاب قد زعموا ان النصاب ضرورة ما في الفرض فتوهموا التخلل
ما بين النصابين مع انه صرح بعض الروايات ان المعفو انما هو العفو عن الزيادة وان الغاية حكمها حكم البداية فلا
فاصل بين النصابين بل انما هو كالدقائق والساعات والايام والشهور والسنين فانتهاء كل نصاب متصل بابتداء
الاخر ولا عفو الا عن الزيادة بمعنى انه بازدياد المال لا يزداد الواجب الا بحد معين ثم يزداد الواجب فالعفو عن الزيادة
وسيظهر ايضا ان شرط الحول شرط لا سبب فلا يتكرر الوجوب بتكرر الاحوال بل انما يجب اذا تحققت زيادة على ما تجب
به الزكوة فمن ملك ستا من الابل تجب عليه شاة مرة واحدة ولا يتكرر الوجوب بتكرر الاحوال ثم تجب شاة اخرى
اذا ملك سبعا وهكذا الى احدى عشر فتجب شاتان ثم تجب في كل حول شاة اذا زادت الابل او الاغنام تزكي مرة

اخرى فان الحول في الانعام شرط لا سبب على ما سيظهر انشاء الله ثم وجوب اربع شياه بعد الثلثمائة في الغنم الى خمسمائة
بهذا المعنى فيه كل زيادة اربع شياه الى هذا الحد فلا يجب الا بازدياد المئات وليس من العفو في الاخبار عين ولا اثر
بالنسبة الى ما بين النصابين بل بعنوان ما بين النصابين ليس في الاخبار وقد عرفت انه خال عن المعنى لاتصال الحدود وعدم تخلل
اصلا ولكن تشارك البداية النهاية وما بينهما في الحكم فان الزيادة لا يختلف في هذا المقدار المحدود كما ان الزيادة بعد
النصب في الابل والغنم دائر مدار تكرر الاربعين والخمسين والمائة وحيث يتحقق احد العنوانين فالواجب لمجموع العدد
فلا عفو اصلا ولكن لا زيادة مستقلة في اجزاء العنوان فقط وعلى هذا يتفرع سقوط جزء من الواجب اذا تلف
شيء من البداية الى النهاية على حساب التالف على ما سيظهر انشاء الله فان الحكم للمجموع فيتوزع عند التلف على الجميع فلو
تلفت احدى الست من الابل والسبع الى العشر سقط السدس من الشاة او السبع او العشر وعلى مذهبهم لا يسقط شيء
الا اذا انقصت من الخمس لانه موضوع الحكم **هذا** محل القول في البحث الثاني واما الثالث فهو ان النصب مستقلة
مرتبة والحكم جار من اول النصاب الى اخره ولا عفو اصلا والمعفو انما هو الزايد على ما ثبت في اول النصاب كما هو صريح
بعض الروايات المتقدمة وسيظهر غاية الظهور انشاء الله والحاصل ان الشارع نفى الزكوة عن مرتبة معينة من العدد في الانعام
ثم اثبتها في كل ما زاد على تلك المرتبة ولكن جعل ما اثبته لطائفة من العدد محدودة وحكم لما بعد الغاية بما هو اكثر مما
اثبته لما قبلها ففي الابل مثلا نفى الزكوة عنها الى الخمس واثبتها بعده فان غاية النفي هو الخمس فمبدأ الثبوت ما بعده وهو
الست فاوجب فيه شاة فهذا الحكم يبقى الى العشر واما بعده اي احدى عشر فشاتان فيبقى هذا الحكم الى خمسة عشر وبعده
اي ست عشر فيجب فيه ثلث شياه الى عشرين ثم في احدى وعشرين اربع شياه الى خمس وعشرين وبعده بنت مخاض الى خمس
وثلثين وهكذا فاذا انتهت النصب فبعد كل اربعين بنت لبون وبعد كل خمسين حقة وفي الغنم لا يجب شيء الى الاربعين
وبعده يجب شاة واحدة الى مائة وعشرين ثم يجب شاتان الى مائتين ثم بعد المائتين ثلث شياه الى ثلثمائة وبعدها اربع
الى اربعمائة ثم الميزان في الزيادة زيادة المئات ومعنى قولنا ان الواجب يجب من المبدء الى الغاية ان كل زيادة في هذا
المقدار حكمها ما ثبت ولو كان الواجب في ست من الابل شاة واحدة تكون في السبع فبعد ثبوت شاة في الست لا تثبت
الا اذا زادت الابل بان تصير سبعا او ما زاد الى العشر فمن ملك ستا ولم يملك غيره لا يجب عليه شيء وان حالت عليها
احوال سواء اخرج الزكوة ام لا لكن اذا ملك واحدة اخرى وحال الحول على السبع وجبت له شاة وهكذا الى العشر فاذا
صارت احد عشر وجبت فيها شاتان وعلى تقدير عدم الزيادة او زيادة الكثير فلا شيء فيها اصلا وان تكررت الاحوال
واما اذا زادت واحدة او اكثر فيتكرر الحكم من غير تغيير الى خمسة عشر فبعد تمامية هذا العدد ودخول ست عشر يتجدد حكم
اخر وهو وجوب ثلث شياه فان لم يزد على هذا العدد شيء فلا شيء وان تكررت الاحوال واما اذا زادت فيتعلق بالجميع مثل
ما ثبت في البداية اي الثلثة الى العشرين واما بعده فالحكم اربع شياه الى خمس وعشرين فهذه النصب ايضا يبع كل منها خمس و

ده في الجميع شاة واحدة ففي الغاية اربع شياه كما فيما بعد العشرين وعلى هذا القياس بقية النصب الى ان يجب شاة بعد الاربعين
بزيادة واحدة وهكذا في كل سنة اذا ازدادت الغنم عما تعلقت به الزكوة الى ان تبلغ مائة وعشرين بمعنى ان هذا الحكم يبقى الى هذا الحد
واما بعده فالحكم شاتان الى المائتين واما بعد المائتين فثلث شياه واقل مراتبه ان تزيد واحدة فالحكم يبقى الى ثلثمائة واما بعد
فاربع الى اربعمائة وبعدها في كل مائة شاة ازدادت او زادت المآت والفرق بين ما استظهرنا من الاخبار وبين ما عليه سائر الفقهاء
ان النصاب عندهم نفس الغاية خاصة وعندنا ما بعدها الى غاية اخرى فالخامسة من الابل عندهم نصاب حكمه وجوب شاة
وعندنا هي غاية ما لا يجب فيه شيء والحكم يثبت لما بعدها ويبقى الى العاشرة ويتجدد الحكم فيما بعدها وعندهم ينتقل الزكوة
بالعاشرة وهكذا **ويدل** على ما حققنا تنصيص الائمة بان المائة واحدى وعشرين مشتمل على غاية النصاب السابق
ومبدء النصاب اللاحق في كل من نصب الابل والغنم فالعشرون بعد المائة حكمه في الابل حقتان وهو حكم ما بعد التسعين المبتدء
بواحدة والمختوم بعشرين وفي الغنم حكمه شاة واحدة التي وجبت بعد بلوغ الاربعين وما بعده لحكم مغاير لذلك الحكم و
على هذا فهو وجوب حقة في كل خمسين وبنت لبون في كل اربعين في المائة واحدى وعشرين ان الواحدة مبدء الرجوع
الى هذا الضابط ومنتهى النصب مائة وعشرون وحكمه حكم ما ثبت في مبدء النصاب الاخير اعني احدى وتسعين وكذا معنى
وجوب شاتين في الغنم اذا بلغت مائة واحدى وعشرين ان الواحدة بعد المائة وعشرين مبدء النصاب الثاني الذي تجب
فيه شاتان ومنتهى النصاب الاول مائة وعشرون المشارك للمبدء في الحكم وهو وجوب الشاة الواحدة فثبت ان هذا الجمع
للتعريف لا للتاليف للتنصيص على ان ما قبل الواحدة له حكم مغاير لحكمها وان الواحدة مبدء الاختلاف فاقل الزائد
انما يوتى به لتميز ما بعدها فالواحدة ليست واحدة في الحقيقة بل الوحدة صفة اول النصاب والحكم لا يثبت لها من حيثية
كونه اولا وواحدة بل جميع ما بعد الغاية المتقدمة الى الغاية المتاخرة له حكم واحد **وحيث** انكشف هذا المعنى
في خصوص النصاب الاخير من نصب الابل مع اشتراكه في التعبير لساير النصب ظهر ان ذكر الغاية لبيان الحكم المتجدد فيما قبل
هذا من النصب انما هو لبيان نهاية ما له الحكم السابق لكن يعرف ان ابتداء الحكم اللاحق ما يتصل به من الاعداد ولا
لزوم ان الحكم لما قبل الواحدة وانها شرط والا لم يجب فيما بعد المائة واحدى وعشرين شيء لان الشرط خارج فلا يجب
في الاربعين بنت لبون وفي الخمسين حقة الا في خصوص المائة واحدى وعشرين فان هذا امر انما وجبت فيه الزكوة لا
للشرط كما انه على تقدير الجزئية ايضا كذلك ان كان الجزء خصوص الواحدة كما هو مقتضى ما ذهبوا اليه من العفو عما بعدها الى
النصاب المتاخر قبل النصاب الاخير والاعتراف بجزئية مطلق الزيادة حذف الواحدة فان رجع الى ثبوت الحكم في كل ما
تاخر عن مائة وعشرين من الاعداد واقلها مائة واحدى وعشرون فالواحدة مبدء موضوع الحكم وجزء من الجميع وهذا
هو السر في الحكم بالتجدد عند بلوغ الغاية من غير تعرض للزيادة في ساير النصب على ما في كتاب حريز وهو الجامع بجذو
بين ما ذهبوا من اعتبار الزيادة في طائفة من النصب المتقدمة وبهذا ارتفع الاختلاف بين النسخ كما انه ارتفع

الاختلاف

الاختلاف بين ما دل على ثبوت بنت مخاض اذا بلغت الابل خمسا وعشرين وبين ما دل على ان هذا العدد غاية ما
تجب فيه الشاة وان بنت مخاض مبدء وجوبها ست وعشرون **وبهذا** البيان ارتفعت الاشكالات عن الاخبار
فظهر ان المستفاد من الاخبار ان في الابل عشرة نصب اولها الست الى العشرة والثاني الاحدى عشر الى الخمسة عشر والثالث ست
عشر الى العشرين والرابع احدى وعشرون الى خمس وعشرين وفي كل منها شاة والخامس ست وعشرون الى خمس وثلثين وفيها
بنت مخاض والسادس ست وثلثون الى خمس واربعين وفيها ابنة لبون والسابع ست واربعون الى الستين وفيها حقة والثامن
احدى وستون الى خمس وسبعين وفيها جذعة والتاسع ست وسبعون الى التسعين وفيها ابنتا لبون والعاشر احدى
وتسعون وفيها حقتان الى مائة وعشرين ولا نصاب بعدها والضابط ان في كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون
الى ما لا نهاية له **ويدل** على ذلك ما رواه الفضلاء عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالا في صدقة الابل
في كل خمس شاة الى ان تبلغ خمسا وعشرين فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها ابنة مخاض ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ خمسا وثلثين
فاذا بلغت خمسا وثلثين ففيها ابنة لبون ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ خمسا واربعين فاذا بلغت خمسا واربعين ففيها حقة
طروقة الفحل ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ ستين فاذا بلغت ستين ففيها جذعة ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ خمسا وسبعين
فاذا بلغت خمسا وسبعين ففيها ابنتا لبون ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ تسعين فاذا بلغت تسعين ففيها حقتان طروقتا الفحل
ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ عشرين ومائة فاذا بلغت عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الفحل فاذا زادت واحدة على
عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين ابنة لبون ثم ترجع الابل على اسنانها وليس على النيف شيء ولا على
الكسور شيء الحديث فان الحكم بثبوت حكم ما بعد الغاية بمجرد تحققها يكشف عن المراد في ساير الموارد واظهر من ذلك انه
في آخر النصب صرح باشتراك الغاية مع البداية واعتبر زيادة واحدة في الحكم المتجدد وبهذا ينكشف حال ساير الفقرات
لان الجميع على نسق واحد ولكن يبقى الاشكال في فقرتين من هذا الحديث الاولى قوله ثم ترجع الابل على
اسنانها والثانية وليس على النيف شيء اما الاولى فمفادها ما كتب النبي ص لعمرو بن حزم في فرائض الابل قال اذا بلغت
مائة وعشرين ففيها حقتان فاذا كانت اكثر من ذلك ففي كل خمسين حقة فما فضل فانه يعاد الى اول فريضة الابل فما كان
اقل من خمس وعشرين ففيه الغنم في كل خمس شاة ونقل العامة مضمون الرواية عن علي ع ووافق به ابو حنيفة وجمع من
الفقهاء ولكن لم ار احدا من اصحابنا العمل بهذه الفقرة واما الثانية فافتى بمضمونها المرتضى في الانتصار مما
انفردت به الامامية وعقد واضحا عنها انها اذا بلغت مائة وعشرين ثم زادت فلا شيء في زيادتها حتى تبلغ مائة
وثلثين فاذا بلغتها ففيها حقة وابنتا لبون وانه لا شيء في الزيادة ما بين العشرين والثلثين ثم ادعى الاجماع على
ذلك فان الزيادة ما بين العشرين والثلثين هو النيف الذي دلت الرواية على انه ليس فيه شيء فان النيف العقود
المتقدمة فيه الواجب كما بين العشرة الى العشرين وما بينه وبين الثلثين وهكذا فيما بعده فالرجوع الى الضابط لا يمكن

الا ببلوغ ثلثين وجب حتى هذا على بعضهم زعم انه لا مدرك له وتعجب منه وفيما كتبنا نوضح ايضا شاهد على ان الواحدة
مبدء الحكم لا انها ملحوظة فيما قبلها العنرلة اذا بلغت مائة وعشرين ففيها حقتان فاذا كانت اكثر من ذلك ففي كل خمسين
حقة فانه صريح في ان مائة وعشرين غاية ما ثبت له حقتان وان الاكثر منها موضوع الحكم الجديد من غير خصوصية للواحدة
ونظير هذا المعنى اى دوران الحكم مدار الاكثرية لا لخصوص الواحدة من طائفة من اخبارنا ايضا **ولنذكر**
الروايات ونتعرض للخصوصيات محمد بن على بن الحسين باسناده عن عمر بن اذينة عن زرارة عن ابي جعفر قال
ليس فيما دون الخمس من الابل شيء فاذا كانت خمسا ففيها شاة الى عشر فاذا بلغت عشرا ففيها شاتان فاذا بلغت خمسة عشر
ففيها ثلث من الغنم فاذا بلغت عشرين ففيها اربع من الغنم فاذا بلغت خمسة وعشرين ففيها خمس من الغنم فاذا زادت
واحدة ففيها ابنة مخاض الى خمس وثلثين فان لم تكن عنده ابنة مخاض فابن لبون ذكر فان زادت على خمس وثلثين بواحدة
ففيها ابنة لبون الى خمس واربعين فان زادت واحدة ففيها حقة وانما سميت حقة لانها استحقت ان يركب ظهرها الى
ستين فان زادت واحدة ففيها جذعة الى خمس وسبعين فان زادت واحدة ففيها ابنتا لبون الى تسعين فان زادت
واحدة ففيها حقتان الى عشرين ومائة فان زادت على العشرين والمائة واحدة ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين ابنة لبون
قوله فاذا كانت خمسا ففيها شاة الضمير راجع الى الابل لان النوع والاثبات متوجهان اليها لا الى الخمس فالمعنى ان
الابل لا شيء فيها الا الخمس فالخمس غاية ما لا يجب فيه شيء فينتهي الحكم بالسلب بالخمس فانه نهاية ما لا شيء فيه فبعد البلوغ
بهذه المرتبة تجب في الابل شاة يعني من السادسة الى العاشرة واما توهم ان الضمير راجع الى الخمس فلا مدرك له بعد
ان جعل الابل موضوعا يتوجه اليه النوع والاثبات ومن هنا اشتبه الامر الى ان حكموا بان في الخمس وعشرين خمس شياه
مع ان مقتضى كونه غاية لما قبله اربع ان يكون الواجب فيه ايضا ذلك ولكنه نقل بالمعنى المتوهم والشاهد على ذلك ان
هذه الرواية اى رواية زرارة بسند اخر عن الصادقين عليهما السلم خالية عن هذا التفريع فان فيها فاذا بلغت خمسا
ففيها شاة ثم في كل خمس شاة حتى تبلغ خمسا وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها ابنة مخاض وسنذكرها مفصلا انشاء الله
فالذي سمعه زرارة من الامام ع انما هو ثبوت شاة ببلوغ خمس الى خمس وعشرين لا وجوب خمس شياه بل يدل على
ان الحكم المتجدد ببلوغ الغاية انما هو وجوب بنت مخاض وهذه الرواية اى رواية زرارة التي ذكر فيها جمع من الفقهاء
بعد قوله الا ان تبلغ خمسا وعشرين فاذا بلغت ذلك ففيها ابنة مخاض وبوجوب خمس شياه في خمس وعشرين نقل بالمعنى
المتوهم الا ترى ان هذه الرواية بعينها خالية عن هذا الحكم باسناد اخر **والحاصل** ان هذه الرواية اختلفت فيها
الروات فلا اعتداد بالزيادة التي في بعض الطرق بل هو اجتهاد ودوران الحكم المتجدد في اسنان الابل مدار الزيادة على
الغاية كافية في الدلالة على بطلان هذا الحكم فان التحديد في الجميع على نسق واحد والدخول اى دخول الغاية في
المغيا في الاسنان صريح هذه الرواية وغيرها لاعتبار الزيادة بل هو في نصب الغنم اصرح من الجميع ومنه يظهر حال

تحديد

تحديد الحكم بالشاة في الخمس فبلوغ الخمس يوجب وجوب شاة في الابل الى خمس وعشرين وبلوغ هذا الخمس غاية ما
فيه الشاة وما بعد الغاية مبدء الرجوع الى اسنان الابل وظهر مما ذكرنا ان صدر الرواية نقل بالمعنى فان مقتضى التحديد ان لا شيء
لبلوغ الخمس وما دونه شيء على ما بيناه مع ان هذه الرواية بطريق اخر ليست مشتملة على هذه الفقرة ففي رواية عبد الله
بن بكير عن ابي جعفر وابي عبد الله ع ليس في الابل شيء حتى تبلغ خمسا فاذا بلغت خمسا ففيها شاة ثم في كل خمس شاة حتى تبلغ
خمسا وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها بنت مخاض الحديث ولا اختلاف الا في الطريق والا فالراوي والمروي عنه متحد
فنقلت الرواية الواحدة بطريقين مختلفين ومما دل عليه هذه الرواية موافقة للتحقيق حيث حكم فيها بابنة مخاض
ببلوغ خمس وعشرين وزيادة واحدة من غير تعرض لحكم الغاية لوضوح الاشتراك بمقتضى التحديد محمد بن الحسن
باسناده عن سعد عن احمد بن محمد عن عبد الرحمن بن ابي نجران عن عاصم بن حميد والحسين بن سعيد عن النضر
بن سويد عن عاصم بن حميد عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الزكوة فقال ليس فيما دون الخمس من الابل
شيء فاذا كانت خمسا ففيها شاة الى عشر فاذا كانت عشرا ففيها شاتان الى خمس عشر فاذا كانت خمس عشر ففيها ثلث
من الغنم الى عشرين فاذا كانت عشرين ففيها اربع من الغنم الى خمس وعشرين فاذا كانت خمسا وعشرين ففيها خمس
من الغنم فان زادت واحدة ففيها ابنة مخاض الى خمس وثلثين فان لم تكن ابنة مخاض فابن لبون ذكر فاذا زادت
واحدة على خمس وثلثين ففيها ابنة لبون انثى الى خمس واربعين فاذا زادت واحدة ففيها حقة الى ستين
فاذا زادت واحدة ففيها جذعة الى خمس وسبعين فاذا زادت واحدة ففيها ابنتا لبون الى تسعين فاذا زادت
واحدة ففيها حقتان الى عشرين ومائة فاذا كثرت الابل ففي كل خمسين حقة الحديث ويظهر حال هذه الرواية مما
تقدم لموافقتها في الفقرات ولكن فاذا كثرت الابل في هذه الرواية قائم مقام فان زادت على العشرين والمائة
واحدة وهذا دليل على ان الواحدة مبدء ما يرجع فيه الى الضابط وان مائة وعشرين غاية النصب فلا مجال
لتوهم ان المجموع نصاب او ان ما قبل الواحدة نصاب والواحدة شرط فان الضابط انما هو لما خلى عن النصاب
ولم يتأمل احد انه لا نصاب بعد ذلك مع جريان هذا الحكم فيما لا يتناهى فما ذهبوا اليه من ان هذا هو النصاب
المقتضي لجريان الضابط فيه يقتضي الاقتصار عليه فان ما بعد النصاب لا شيء فيه بزعمهم فبعد المائة واحدى وعشرين
لا يجب شيء وهذا هو الوجه في تحير متاخري المحققين في هذا الحكم كما تقدم **والحاصل** ان هذا الضابط انما
هو لما بعد هذه الغاية الى ما لا يتناهى المعبر عنه بالكثرة ومثل التعبير في آخر نصب الغنم الذي يرجع فيما بعد الى ان
في كل مائة شاة فظهر ان الواحدة ليست ملحوظة مع المائة وعشرين لا شطرا ولا شرطا فانها عبارة اخرى عما لا يتناهى
ما بعد المائة وعشرين فحكم ما قبلها حقتان المستمر من احد وتسعين اليه وهذه فائدة جليلة تستفاد من هذه
الرواية وباسناده عن علي بن الحسن بن فضال عن محمد واحمد ابني الحسن عن ابيهما عن القسم بن عروة عن

عبد الله بن بكير عن زرارة عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قالا ليس في الابل شيء حتى تبلغ خمسا فاذا بلغت خمسا
ففيها شاة ثم في كل خمس شاة حتى تبلغ خمسا وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها ابنة مخاض فاذا لم تكن فيها ابنة مخاض
فابن لبون ذكر الى خمس وثلثين فاذا زادت على خمس وثلثين فابنة لبون الى خمس واربعين فان زادت فحقة الى ستين
فان زادت فجذعة الى خمس وسبعين فان زادت فابنتا لبون الى تسعين فان زادت فحقتان الى عشرين ومائة
فان زادت ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين ابنة لبون وهذه الرواية هي الاصل فانه لا اضطراب فيها بوجه
من الوجوه والفقرات فيها متطابقة تفسر بعضها بعضا فقوله ع ليس في الابل شيء حتى تبلغ خمسا تحديد لما لا شيء فيه
ومبدئه الواحدة ومنتهاه الخامسة فهو عبارة اخرى عن انه ليس في شيء من الخمس شيء فاذا كملت الابل هذا العدد
وتجاوز عنه ففيها شاة والتجاوز يستفاد من جعل الخمس غاية للنفي فقوله ع فاذا بلغت خمسا ففي الابل شاة معناه ان
بلوغ غاية السلب يستلزم تبدل السلب بالايجاب في الابل وهو عبارة اخرى عن ان السادسة اولها تجب فيه الشاة
توضيح ذلك ان موضوع الحكم العدد الكلي ومن المعلوم اتصال المراتب وعدم انفكاك البلوغ مرتبة من دخول
اخرى كما في الايام والشهور فبلوغ الخمس لا ينفك عن دخول السادسة نعم يمكن ان يملك شخص خمسا خاصة فيصدق
ان ابله بلغت خمسا فلو حكم عليها بوجوب شاة فيها لوجبت في الخامسة لكن الموضوع في اعتبار الابل الكلي والاعداد
تعتبر على الوجه الكلي وبلوغ الخمس لا ينفك عن زيادة واحدة للاتصال فلا فرق بين ان يقال اذا بلغت الابل
خمسا ففيها شاة وبين ان يقال اذا بلغت خمسا وزادت واحدة ففيها شاة وهذا هو السر في اختلاف التعبير في الروايات
مع اتحاد المعنى **ان قلت** ان كلمة اذا يعمل فيها الجزاء فالمعنى ان الشاة تجب في الابل في زمان بلوغها خمسا
وهو عبارة اخرى عن عدم اعتبار الزيادة **قلت** ان عدم انفكاك الوصول الى مرتبة من العدد من البلوغ
الى ما اتصل به دليل على الاعتبار والا لوقع التعارض بينهما وقولهما عليهما السلام ثم في كل خمس شاة معناه ان
كل خمس بعد الخمسة الاولى فيه شاة الى خمس وعشرين فهذا اخر خمس فيه شاة واول خمس فيه شاة ما بعد الخمسة الاولى
فالخمس الاخير من البداية الى النهاية فيه اربع شياه فان هذا معنى قولهما ع ثم في كل خمس شاة حتى تبلغ خمسا وعشرين
وهو عبارة اخرى عن ان في خمس وعشرين اربع شياه فانها احدى الخمس الاخير في الابل اربع نصب كل منها خمس
وتدل هذه الرواية على جريان هذا الحكم في كل واحد من اجزاء الخمس وانه ليس حكما للبداية كما زعموه مع انه يستفاد
من جعل الغاية للحكم الاثباتي والذي ذهبوا اليه انه غاية للعد وان الحكم مقصور على البداية مع ان مدلول الرواية
بقاء الحكم الى الغاية لا زواله بعد البداية الى النهاية ثم الاكتفاء بمطلق الزيادة بعد خمس وثلثين مع ذكر الواحدة بعد
خمس وعشرين دليل اخر على ان الواحدة مبدء الحكم المتجدد لا ان لها خصوصية واصرح من الجميع قولهما ثم في كل خمس
شاة حتى تبلغ خمسا وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها ابنة مخاض فانه صريح في ان غاية وجوب الشاة خمس وعشرون

وان مبدء الرجوع الى اسنان الابل ما بعد هذه الغاية فالخمس الرابع حكمه اربع شياه لانه رابع اربع من الخمس في كل
منها شاة. محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن ابيه وعن محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان جميعا عن ابن ابي عمير عن
عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع قال في خمس قلاص شاة وليس فيما دون الخمس شيء وفي عشر شاتان وفي خمس
عشر ثلث شياه وفي عشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين خمس وفي ست وعشرين بنت مخاض الى خمس وثلثين وقال
عبد الرحمن هذا فرق بيننا وبين الناس فاذا زادت واحدة ففيها بنت لبون الى خمس واربعين فاذا زادت واحدة ففيها
حقة الى ستين فاذا زادت واحدة ففيها جذعة الى خمس وسبعين فاذا زادت ففيها بنتا لبون الى تسعين فاذا كثرت
الابل ففي كل خمسين حقة اما صدر الرواية فهو نقل بالمعنى وقد رايت خلو سائر الروايات عنه والصحيح من نقلها الا
ليس فيما دون الخمس شيء والفساد العظيم في قوله وفي خمس وعشرين خمس فانه ليس من الامام قطعا بل الصحيح قوله ع ثم
في كل خمس شاة حتى تبلغ خمسا وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها ابنة مخاض واما قول عبد الرحمن هذا فرق بيننا
وبين الناس فان اراد به اختلاف الناس فان اصحاب الائمة ع كانوا يزعمون ان الواجب في خمس وعشرين خمس شياه
وان فيها الناس كانوا يزعمون انه بنت مخاض فهذا حق فانه ثقة جليل مطلع على مذهب الفريقين واما ان كان
مراده ان هذا قول الائمة ع فهو باطل بل ليس في كلام الائمة ع من هذا عين ولا اثر فما عليه اهل الخلاف من جهة
الاغترار بما فهموا من رواية ابي بكر كما ان جمعا من اصحابنا اغتروا بما يشبهها مما في اخبارنا وقد عرفت ان وجوب بنت
مخاض ببلوغ خمس وعشرين عبارة اخرى عن ان مبدء هذا الحكم ست وعشرون **واما** ما عليه جمع من اصحابنا فهو
انهم لما زعموا خروج الغاية وان في الخامسة شاة فاعتقدوا ان خمسة نصب خمس فالواجب في الاخير خمس وقد عرفت
ان الخمس اربعة فالواجب في الاخير اربع شياه واعظم فساد في روايته انه لم يحفظ النصاب الاخير وهو ما بعد التسعين
كما في اللمعة ولكن هذه الفقرة مذكورة في رواية الشيخ فانه ايضا روى هذه الرواية باسناده عن الحسين بن سعيد عن
محمد بن ابي عمير وباسناده عن سعد عن ابي جعفر عن الحسين بن سعيد مثله وزاد بعد قوله الى تسعين فاذا زادت
واحدة ففيها حقتان الى عشرين ومائة وفي هذه الرواية ايضا بدل اذا زادت واحدة على مائة وعشرين اذا كثرت الابل
فدل على ان التعبير بالواحدة في سائر الروايات في هذا المقام وفي اكثر الروايات في كثير من النصب انما هو لبيان
اقل ما يترتب عليه الحكم لا لاعتبار الواحدة مع ما قبلها موضوعا للحكم وعنه عن ابيه عن محمد بن عيسى عن يونس
عن محمد بن مقرن بن عبد الله بن زمعة بن سبيع عن ابيه عن جده عن جد ابيه في حديث ان امير المؤمنين ع
كتب له في كتابه بخطه من لم يكن معه شيء الا اربعة وليس له مال غيرها فليس فيها شيء الا ان يشاء ربها فاذا بلغ
ماله خمسا من الابل ففيها شاة وظاهر معنى هذه الرواية ايضا فان وجوب الشاة في الابل بعد بلوغ الخمس عبارة اخرى
عن ان مبدء الوجوب ما بعد الخمس لانه غاية عدم الوجوب وعنه عن ابيه عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة

ومحمد بن مسلم وابي بصير وبريد العجلي والفضيل كلهم عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالا في صدقة الابل في كل خمس شاة الى ان
تبلغ خمسا وعشرين فاذا بلغت ذلك ففيها ابنة مخاض ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ خمسا وثلثين فاذا بلغت خمسا وثلثين
ففيها ابنة لبون ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ خمسا واربعين فاذا بلغت خمسا واربعين ففيها حقة طروقة الفحل ثم ليس فيها
شيء حتى تبلغ ستين فاذا بلغت ستين ففيها جذعة ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ خمسا وسبعين فاذا بلغت خمسا وسبعين
ففيها ابنتا لبون ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ تسعين فاذا بلغت تسعين ففيها حقتان طروقتا الفحل ثم ليس فيها شيء حتى
تبلغ عشرين ومائة فاذا بلغت عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الفحل فاذا زادت واحدة على عشرين ومائة ففي كل
خمسين حقة وفي كل اربعين ابنة لبون ثم ترجع الابل على اسنانها وليس على النيف شيء ولا على الكسور شيء الحديث
اما صدرها فحاله ظاهر مما تقدم واما قوله عليه السلام الى ان تبلغ خمسا وعشرين فاذا بلغت ذلك ففيها ابنة مخاض فقد عرفت
معناه وانه لا منافاة بينه وبين ما دل على ان مبدأ الحكم ست وعشرون الا ترى الى قوله عليه السلام فاذا بلغت خمسا وثلثين
ففيها ابنة لبون وقوله عليه السلام فاذا بلغت خمسا واربعين ففيها حقة وغيرهما من ساير الفقرات المطابقة لخمس وعشرين في
اثبات حكم ما بعد الغاية ببلوغها ولا يتم هذا الا ان تكون هذه عبارة اخرى عن تعليق الحكم على الزيادة ويشهد
على ذلك امران احدهما اعتبار زيادة واحدة على عشرين ومائة في هذه الرواية للرجوع الى الضابط مع ان جميع
الغايات على نسق واحد وهو صريح في انه لا فرق بين تعليق الحكم في المفهوم على زيادة واحدة وبين الاكتفاء في
الاثبات بذكر بلوغ الغاية كما انه لا يجوز بيان حكم نفس الغاية ومشاركتها مع البداية ثم التعرض لحكم ما بعد الغاية
والاقتصار على بيان حكم ما بعد الغاية باعتبار الملازمة وعدم الانفكاك فيبقى على الاول فاذا بلغت خمسا وعشرين
ففيها اربع شياه فاذا زادت واحدة ففيها بنت مخاض وعلى الثاني فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض و
على الوجه الثاني جرى ما في كتاب حريز الى اخر النصب ثم عدل فيه الى الوجه الاول فقال فاذا بلغت تسعين ففيها حقتان
ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ عشرين ومائة فاذا بلغت عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الفحل فاذا زادت واحدة على
عشرين ومائة الحديث فاختلف المبدأ والمنتهى والاظهر ان هذه الرواية في نسخة اخرى بزيادة واحدة من اول الرجوع
الى الاسنان وهذا ايضا دليل على اتحاد المعنى وكيف كان فهذا الاضطراب ليس الا من الرواة للنقل بالمعنى فلا يجوز
الاستدلال بما وقع التصريح به من المفاهيم كوجوب خمس شياه ببلوغ خمس وعشرين لقوة احتمال كونه تصريحا بالمفهوم
بزعم الراوي هذا مع الاغماض عما ذكرناه من الشواهد على ذلك فالحكم خلاف الاصل ولا دليل يدل عليه فان
الاصل وان كان عدم الخطاء المحسوس الا ان عدم كونه رايا للراوي واجتهادا منه لا دليل عليه فان المعلوم
صدوره من الامام عليه السلام انما هو التحديد واما التصريح بدخول الغاية في المغيا وخروجها ومقتضى جعل مبدأ تحديد
الحكم في الاسنان ما بعد الغاية باعتبار الزيادة عليها والتصريح باشتراك الغاية في اخر نصب الابل وجميع نصب

الغنم

الغنم هو الدخول في الجميع مع ان الظاهر من التحديد للحكم الثابت هو استمراره الى انقضاء الغاية وتجاوزها فان
منتهى الشيء كمبدئه في الدخول فيه ولا ريب ان الخمس غاية للنفي في قوله ليس في الابل شيء حتى تبلغ خمسا ولا معنى
للغاية في هذا المقام الا تحديد السلب ومرجعه الى ان السلب يستوعب الخمس والا لوجب ان يقول حتى تبلغ اربعا و
المفهوم انه اذا بلغت اربعا وزادت واحدة فان الخامسة غاية ولا يختلف حكمها ولهذا قال فاذا بلغت خمسا وعشرين
وزادت واحدة ففيها بنت مخاض والا لوجب ان يقول فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها خمس شياه واذا زادت واحدة
ففيها بنت مخاض بل يجب ان يقول فاذا بلغت عشرين ففيها اربع الى اربع وعشرين واذا زادت واحدة ففيها خمس
شياه لان المفروض خروج الغاية فهي زيادة ثم ان قوله فاذا بلغت خمسا وعشرين وزادت واحدة لا معنى له
الا على ما اخترناه فان انقضاء النصاب السابق توطئة للنصاب المتجدد فكانه قال فبعد انقضاء هذا النصاب
ودخول اخر ففيها حكمه واما على ما زعموه فلا وجه لذكر بلوغ الغاية الا ان يقصد به بيان حكمه والمفروض عدمه
فتفطن واما ما في هذه الرواية وهو ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ فمعناه انه لا شيء اكثر من ذلك فان في رواية الفضلاء
الواردة في نصب الغنم وليس فيما دون الاربعين شيء ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ عشرين ومائة فاذا بلغت عشرين ومائة
ففيها مثل ذلك شاة واحدة فاذا زادت على مائة وعشرين ففيها شاتان وليس فيها اكثر من شاتين حتى تبلغ مائتين فاذا
بلغت المائتين ففيها مثل ذلك الحديث فحكم اولا بانه ليس فيها شيء من الاربعين الى المائة وعشرين وصرح باستمرار الحكم
والثبوت بقوله فاذا بلغت عشرين ومائة ففيها مثل ذلك شاة واحدة ضرورة ان هذا ليس حكما متجددا وانما هو
الحكم المستمر الى الغاية ثم ابدل هذه العبارة بقوله وليس فيها اكثر من شاتين وليس هذا الا لاتحاد المعنى واما قوله
ثم ترجع الابل الى اسنانها فيستفاد المراد منه مما رواه الصدوق في الخصال باسناده عن الاعمش عن جعفر بن
محمد عليهما السلام في حديث شرايع الدين قال الزكوة فريضة واجبة على كل مائتي درهم خمسة دراهم الى ان قال وتجب على
الابل الزكوة اذا بلغت خمسة فيكون فيها شاة فاذا بلغت عشرة ففيها شاتان فاذا بلغت خمسة عشر ففيها ثلث شياه
فاذا بلغت عشرين ففيها اربع شياه فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها خمس شياه فاذا زادت واحدة ففيها ابنة مخاض فاذا
بلغت خمسا وثلثين وزادت واحدة ففيها ابنة لبون فاذا بلغت خمسا واربعين وزادت واحدة ففيها حقة فاذا
بلغت ستين وزادت واحدة ففيها جذعة الى ثمانين فاذا زادت واحدة ففيها ثني الى تسعين فاذا بلغت تسعين
ففيها ابنتا لبون فاذا زادت واحدة الى عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الفحل فاذا كثرت الابل ففي كل اربعين
ابنة لبون وفي كل خمسين حقة ويسقط الغنم بعد ذلك ويرجع الى اسنان الابل فقوله ويسقط الغنم بعد ذلك
ويرجع الى اسنان الابل عبارة اخرى عن ان في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة فالمعنى ان المرجع
في تعيين الواجب انما هو الاسنان على هذه الكيفية لا الغنم كما كان في اول الامر فان المرجع كان هو الغنم

فالمقصود ان الرجوع الى الاسنان يستقر فيما لا يتناهى من العدد كما روى عن النوع من الاستيناف وان فيما زاد على
الخمسين في كل خمس شاة وهذا الغلط فيما رواه الحلبي عن عمر بن حزم انهم تشاموا من النقل بالمعنى ولهذا اختلف النقل
عنه واعرض عنها اكثرهم ولم يعمل به الا ابو حنيفة وبعض اتباعه وفي هذه الرواية انهم اذا كثرت الابل بطل الا اذا زادت واحدة
ومفاسدها اكثر من سائر الروايات فان المفهوم في كثير من الفقرات مذكور قبل المنطوق فلم يقل فيها ابنة مخاض الى
ان تبلغ خمسا وثلثين حتى يكون موقع لقوله فاذا بلغت خمسا وثلثين وزادت واحدة وهكذا ومن المفاسد ان ثمانين
فيها بدل خمس وسبعين والثنى بدل بنت لبون وفي تسعين خاصة بنتا لبون وفيما زادت عليه حقتان مع ان في تسعين بنتا
لبون فانه غاية وهذا يشبه الحكم على خمس وعشرين بوجوب خمس شياه وعلى ما زادت عليه بواحدة بوجوب بنت مخاض
في اثبات حكم جديد للغاية خاصة ولكن الفرق ان وجوب خمس شياه لم يثبت للبداية انهم بخلاف هذا الحكم فانه متميز من
البداية الا النهاية فظهر ان مفاسده ضعف الدراية اكثر من قلة الوثوق فهو كون الراوى علاء وغفلته في النقل الا يكون
في الركون اليه والعمل بروايته وهذا هو الوجه في ترجيح الاخفة **ومن الغريب** ان الصدوق قد افتى بمضمون
هذه الرواية قال في البداية اعلم انه ليس على الابل شيء حتى تبلغ خمسة فاذا بلغت خمسة ففيها شاة وعشر ففيها شاتان وفي
خمسة عشر ثلث شياه وفي عشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين خمس شياه فان زادت واحدة ففيها ابنة مخاض فان لم تكن
عنده ابنة مخاض ففيها ابن لبون ذكر الى خمسة وثلثين فاذا زادت واحدة ففيها ابنة لبون فان لم تكن عنده ابنة
لبون وكانت عنده ابنة مخاض اعطى المتصدق ابنة مخاض واعطى معها شاة فاذا وجبت عليه ابنة مخاض ولم تكن
عنده وكانت عنده ابنة لبون دفعها واسترجع من المصدق شاة فاذا بلغت خمسا واربعين وزادت واحدة ففيها
حقة وسميت حقة لانها استحقت ان يركب ظهرها الا ان تبلغ ستين فاذا زادت واحدة ففيها جذعة الى ثمانين فاذا
زادت واحدة ففيها ثني الى تسعين فاذا بلغت تسعين ففيها ابنتا لبون فاذا زادت واحدة الى عشرين ومائة ففيها
حقتان طروقتا الفحل فاذا كثرت الابل ففي كل اربعين ابنة لبون وفي كل خمسين حقة ولكن في المقنع بعد قوله
الى تسعين فاذا زادت واحدة ففيها حقتان الى عشرين ومائة فاذا كثرت الابل ففي كل خمسين حقة ولو كانت النسخة
صحيحة كان الحكم من العجائب فانه مخالف لجميع الاخبار ما عدا هذه الرواية وجعل عنوان كلامه كثرة الابل بعد
العشرين ومائة تحفظا على مضمون الرواية مع انها ليست عنوانا للحكم ضرورة عدم مدخلية الكثرة فانها في الغنم
ذكرت في الروايات بعد الاربعمائة او ثلثمائة وفي الابل بعد العشرين ومائة فالمقصود ان مجرى الضابط الذي عدها
معيارا يجرى بعد النصب بلغ ما بلغ وعن دعائم الاسلام ما يؤيد ما حققناه روينا عن جعفر بن محمد عن ابيه عن ابائه
عن علي عليهم السلام انهم قالوا ليس في اربع من الابل شيء فاذا كانت خمسة سائمة ففيها شاة ثم ليس فيما زاد على
الخمس شيء حتى تبلغ عشرا فاذا كانت عشرا ففيها شاتان الى خمس عشرة ففيها ثلث شياه الى عشرين فاذا بلغت عشرين

ففيها

ففيها اربع فاذا كانت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض فان لم تكن بنت مخاض فابن لبون ذكر الى خمس وثلثين
فان زادت واحدة ففيها بنت لبون الى خمس واربعين فان زادت واحدة ففيها حقة طروقة الفحل الى ستين فان زادت
واحدة ففيها جذعة الى خمس وسبعين فان زادت واحدة ففيها ابنتا لبون الى تسعين فان زادت واحدة ففيها
حقتان طروقتا الفحل الى مائة وعشرين فان زادت ففي كل اربعين ابنة لبون وفي كل خمسين حقة وهذه الرواية
صريحة في عدم وجوب خمس شياه في خمس وعشرين واما وجوب بنت مخاض فيه فقد عرفت انه لا ينافي اعتبار الزيادة و
عن دعائم الاسلام في نصب الغنم ثم ليس فيما زاد على الاربعين شيء حتى تبلغ عشرين ومائة فاذا زادت واحدة فما
فوقها فعبر تارة باعتبار الزيادة مطلقا وتارة باعتبار زيادة واحدة وتارة باعتبار الزيادة فما فوقها وتارة علق الحكم
على الغاية من غير اعتبار زيادة **هذا** حال الروايات والمحصل منها ما اخترناه وبيناه اجمالا وتفصيل ذلك
ان الخمس من الابل لا شيء فيها في القول بمادة لا شيء في الابل حتى تبلغ خمسا فان البلوغ لا يتحقق فيما بعد الغاية فنهاية الشيء
حيث انها جزء منه يصدق بالنسبة اليها البلوغ واما ما بعدها المتصل بها فهو وان صلح لجعله غاية الا ان البلوغ لا
يتحقق بالنسبة اليه **بيان** ذلك ان الشيء ينتهي بنهايته وقد يتصل بها شيء لا يتجاوزه وما وضع الا لنهاية كحتى
والى فقد يدخل على النهاية التي هي جزء من الشيء كقولك صم الشهر الى اخره والنهار الى منتهاه وقد يدخل على ما يتصل
بها كقوله عز من قائل سلام هي حتى مطلع الفجر واتموا الصيام الى الليل فان مدلول الحرف انما هو عدم امتداد الشيء
فيما بعده سواء كان اخر جزء منه ام كان ما يتصل به ومن هنا يختلف حال الغاية بالدخول والخروج فكل من الامرين
غاية الا ان البلوغ الذي لا ينفك عن الاشتمال على الشيء لا يتحقق الا فيما كان جزء من الشيء فلا معنى لقولك اتموا
الصيام الى ان يبلغ النهار الليل وسلام هي حتى تبلغ الفجر **ان قلت** ان هذا انما يتم على تقدير كون الغاية
للنفي واما اذا كانت للاثبات المدلول عليه بالمفهوم فلا كقولك ان الماء لا يعتصم الا ان يبلغ كرا فان الكرية حد
للاعتصام لا للعدم فانه محدود بما دونها فالمصحح لاطلاق البلوغ كون الخمس حدا لوجوب شاة ولهذا قال فاذا كانت
خمسا ففيها شاة ولم يقل فاذا تجاوزت الخمس ففيها شاة **قلت** ان المصرح به في نصب الابل انما هو زيادة واحدة في
في المفاهيم والحكم ايضا فيها مما لا ريب فيه فالغايات جميعا داخلة والنقل مختلف في نصب الغنم ولم يثبت التصريح بالمفهوم
فيها ومن المعلوم ان التحديد على نسق واحد ولم يدل دليل على الاختلاف ومع اختلاف الروايات لا سبيل
الى اثبات الاختلاف فالبلوغ في الجميع انما هو باعتبار الحكم السابق المحدود لا باعتبار الحكم المتجدد ومعنى الزيادة
الخروج فالتعبير بها عما بعد الغاية تصريح بخروجها فانه لا معنى لكون ما بعدها مبدأ الزيادة الا ان الغاية هي الجزء
الاخير والحاصل ان مقتضى توقف تبدل الحكم على الزيادة على الغاية وعدم كفاية الغاية فيه كما هو المنصوص عليه
في النصب التي تجب فيها اسنان الابل فساد ما في بعض الروايات من انه اذا بلغت خمسا ففيها شاة فهو نقل بالمعنى

المتوهم للرادي والصحيح ان يقول فاذا بلغت خمسا فلا شيء فيها واذا زادت واحدة ففيها شاة الا ان تبلغ عشرا
او نقول ان بلوغ هذه المرتبة لعدم انفكاكه عن الدخول فيما بعدها في كلية العدد عبارة اخرى عن قولهم عليهم السلم
فاذا زادت وهذا هو السر في الاقتصار على ذكر الغاية في رواية الفضلاء الموجودة في كتاب حريز وعدم تعرضهما لاقتضا
الزيادة في شيء من النصب الصحيح باعتبارها فيما بعد النصب الرجوع الى الضابط فحاصل الجواب ان البلوغ في جميع ما
فيه الاسنان من النصب اعتبر بالنسبة الى الحكم ما قبل الغاية وهذا يكشف عن انه كذلك فيما في الغنم ايضا واعتبار الزيادة في الغنم
نص في ذلك والسكوت عنها فيما فيه الشاة ليس منافيا صارفا عن اتحاد السياق والتشاكل في رواية الفضلاء شاهد على
الاشتراك والجمع بين التصريح باعتبار الزيادة وبين الاقتصار على ذكر بلوغ الغاية شاهد آخر على التشاكل والتوافق
فليس النقل بالمعنى المتوهم الا في عدد الواجب في خمس وعشرين في بعض الروايات **وبهذا** البيان اتضح الوجه في
اعتبار الزيادة في جميع النصب التي فيها الشاة ايضا واما الخمس والعشرون فمقتضى احتمالات فيها اربع شياه وهو مخالف
لجميع ما وصل الينا من اقوال العامة والخاصة الا انه موافق للاخبار فان الخمس الاولى لا شيء فيها ومقتضى وجوب شاة
في كل خمس اربع شياه من مبدء هذا الخمس الذي هو ما بعد العشرين الى انتهاء في وجوب خمس شياه مناف لدخول الغاية
وخروجها فان مقتضى الاول اربع شياه ومقتضى الثاني وجوب بنت مخاض واما وجوب بنت مخاض قبل زيادة
واحدة فهو مناف لجميع الغايات المتاخرة عنها فان زيادة واحدة معتبرة فيها باتفاق الفريقين والنقل من الطريقين
لا خلاف فيه وفي خصوص بنت مخاض اختص المخالفون بالخلاف لما توهموه من رواية الاول عن النبي مع ما عرفت
من علم دلالته واتهم من اصحابنا بعض الاجلة اعترارا ببعض رواياتنا وقد شرحناها وبينا عدم الدلالة
ومقتضى التصريح باشتراك الغاية مع الغيا في كثير من المواضع ان الواجب في هذه الغاية هو الشاة فان الغالب اما
لا تعرض لحكمها في الروايات اعتمادا على الوضوح والاكتفاء بالتحديد الدال على الاستناد الى الحد واما وقع التصريح
باشتراكهما واما وقع التصريح بالمخالفة فلم يقع الا في هذه الغاية في بعض الروايات فيجب حملها على اشتباه الراوي
كيف وقد عرفت عدم الدلالة على الخلاف واما سائر النصب فالحكم فيها ما دلت عليه طائفة من الاخبار المتطابقة
التي يؤيد بعضها بعضا واما رواية الاعمش فلا يعول عليها فيما خالفت فيه سائر الاخبار وآثار الاضطراب منها لائحة
والوجه فيه قلة بضاعة الراوي وضعف درايته وقلة حفظه فظهر ان مبدء هذا النصاب ست وعشرون واما منتهاه
فهو خمس وثلثون وما زاد عليه وهو ست وثلثون ينتهي الى خمس واربعين ومن ست واربعين الى الستين نصاب
ينتهي الى خمس وسبعين وهذه النصب احكامها مما تظافرت به الاخبار التي عليها المعول وقد عرفت ان الفقه
الصدوق رة استنادا الى رواية الاعمش ونقل عن الفقه المنسوب الى الرضا والغنية فاسدة ورواية الاعمش مضطربة
وليست صالحة لاثبات شيء بانفرادها وبعد هذا النصاب ينتهي الى تسعين وفيه حقتان وهو ينتهي الى مائة وعشرين

ولا نصاب بعده والمرجع الضابط من اول الزيادة وقال علم الهدى قده في الانتصار ومما انفردت الامامية وقد
وافقها غيرها من الفقهاء فيه قولهم ان الابل اذا بلغت مائة وعشرين ثم زادت فلا شيء عليهم في زيادتها حتى تبلغ مائة
وثلثين واذا بلغتها ففيها حقة واحدة وبنتا لبون وانه لا شيء في الزائد ما بين العشرين والثلثين وهذا مذهب مالك
بعينه والشافعي يذهب الى انها اذا زادت واحدة على مائة وعشرين كان فيها ثلث بنات لبون وعند ابي حنيفة
واصحابه فيما زاد على مائة وعشرين ان يستقبل الفريضة ويخرج من كل خمسة زائدة شاة فاذا بلغت الزيادة خمسا
وعشرين اخرج بنت مخاض والذي يدل على صحة مذهبنا بعد الاجماع المتردد ان الاصل براءة الذمة من الزكوة
وقد اتفقنا على ما يخرج من الابل اذا كانت مائة وعشرين واختلفت الامة فيما زاد على العشرين فيما بينها وبين
الثلثين ولم يقم دليلا قاطعا على وجوب شيء ما بين هذا العشرين الا ان تبلغ الزيادة ثلثين فيجب فيها حقة
وبنت لبون عندنا وعند الشافعي ومالك وعند ابي حنيفة تجب حقتان وشاتان فقد اجتمعنا على وجوب
الزكوة في مائة وثلثين ولم نجمع على وجوب شيء في الزيادة فيما بين العشرين والثلثين ولم يقم دليل قاطع فيجب
ان يكون على الاصل فاذا ذكرت الاخبار المتضمنة ان الفريضة اذا زادت على العشرين ومائة تعاد الى اولها
في كل خمس شاة والخبر المتضمن انها اذا بلغت مائة واحدى وعشرين ففيها ثلث بنات لبون فجوابنا عن ذلك انها
اخبار احاد لا توجب علما ولا تقتضي قطعا ويعارضها ما رووه من طرقهم ووجدنا في كتبهم انه وجد في كتاب رسول الله ص
ان الابل اذا زادت على عشرين ومائة فليس فيما زاد شيء دون الثلثين ومائة فاذا بلغتها ففيها ابنتا لبون وحقة
فاما ما يعارض ما رووه من اخبارنا فاكثر من ان تحصى وانما عارضناهم بما يرونه ويعرفونه انتهى فالذي يظهر
من كلامه ان الرجوع الى الضابط في اول الزيادة على خلاف اجماع الامامية وان ما دلت عليه الاخبار المستفيضة مذهب
الشافعي خاصة وقد بينا ان قوله لا يبلغ النيف شيء يدل عليه فان النيف قبل هذا يجب فيه الزكوة فان غالب النصب ينتهي
الى النيف **والجواب** عن ذلك ان المراد ابطال ما عليه المخالفون من وجوب شاة فيما زاد فالمعنى ان فيما دون
الخمسين والاربعين لا يجب شيء كما هو مقتضى ما رواه عمرو بن حزم عن النبي ص من ان فيما زاد في كل خمسين شاة وقد عرفت
ان قوله ثم ترجع الابل الى اسنانها ايضا معناه سقوط الغنم بعد ذلك فالعشريات مؤكدتان للرجوع الى الضابط فلا
ترجع الابل الى اسنانها وانما يرجع الى اسنان الابل بمعنى سقوط الغنم بعد ذلك فيكون المرجع في الواجب الاسنان
وليس المراد حدوث سقوطه والرجوع الى الاسنان بل المراد الاستقرار لدفع توهم الاستيناف ورواية الاعمش
صريحة في ذلك وخلو الروايات المتظافرة الواردة في مقام البيان واستقصاء الاحكام دليل قاطع على فساد هذا
التوهم وهو قرينة على ارادة ما لا ينافيها فتعين ما حققناه ويكفي في ابطال ما في الانتصار ما في الناصريات قال
الناصر رة واذا كثرت الابل ففي كل خمسين حقة وقال علم الهدى ره في شرحه الذي نذهب اليه ان الابل اذا

من روايات اصحابنا

وجوبه

كثرت وزادت على مائة وعشرين اخرج من كل خمسين حقة ومن كل اربعين بنت لبون ووافقنا عليه الشافعي وقال مالك
اذا زادت على احدى وتسعين فلا شيء فيها حتى تبلغ مائة وثلثين ثم يجب في كل اربعين ابنة لبون وفي كل خمسين حقة
وقال ابو حنيفة اذا زادت على مائة وعشرين استؤنفت الفريضة في كل خمس شاة فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها ابنة مخاض
مثل ابتداء الفريضة وقال ابن جرير الطبري رب المال بالخيار بين ما قلناه وبين ما قاله ابو حنيفة دليلنا على صحة ما ذهبنا
اليه بعد الاجماع المتقدم ذكره ما رواه انس بن مالك وعبد الله بن عمر ان النبي ص قال اذا زادت الابل على مائة وعشرين
ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة فان عارضونا بما روي عنه ع من قوله اذا زادت الابل على مائة وعشرين
استؤنفت الفريضة في كل خمس شاة فالجواب عنه انا نحمل هذا الخبر على وجهين من التاويل احدهما ان معنى استيناف
الفريضة انها صارت على جهة واحدة بعد ان كانت على جهات مختلفة ويكون القول بان في كل خمس شاة من جهة
الراوي لا من جهة نقله كان الراوي فسر لفظ الاستيناف وظنه على ما قاله دون ما بيناه والوجه الثاني انه يريد انه
استفاد مالا زايدا على مائة وعشرين في اثناء الحول فانه يستانف به الفريضة ولا يبنى على حول الاصل انتهى
ضرقه في هذا الكتاب دعوى الاجماع الفرقة على خلاف ما ادعاه في ذلك الكتاب وما نقل عن النبي ص مطابق للاخبار
المتظافرة عن ائمتنا ع ويظهر منه ان الفساد انما نشا من النقل بالمعنى فجعل كل خمس شاة في هذا المقام مثل وجوب خمس
شياه في خمس وعشرين من اجتهاد الراوي في تفسيره بل الظاهر ان لفظة الاستيناف ايضا من تفسير الرواة والموجود في كلام
النبي ص ثم يرجع الى اسنان الابل فجعله وابدل بقوله ثم يرجع الابل الى اسنانها وفسر بالاستيناف وفي رواية اعمش ما
يشهد على ذلك فظهر ان الاخبار وكلمات الفقهاء في هذا الباب في غاية الاضطراب والمعصوم من عصمه الله
بقي الكلام في مقامين الاول الفرق بين النصاب وبين الضابط فيما لا نصاب له الثاني ان الرجوع الى الضابط
هل هو على وجه التخيير مطلقا او على وجه التعيين بالنسبة الى الاكثر استيعابا او الجمع مع الانطباق على الامرين والتخيير مع
التساوي وهل الخيار للمالك او للساعي وفيها ايضا اشكال اما الاول فالفارق ان واحدة من خمسين او اربعين
تعيين للواجب لا ما يجب فيه فهو بمنزلة العشر ونصفه في الغلات ولا يعتبر في ذلك اعتبار صفة خاصة ككونه بنت لبون
او حقة فلا يعتبر بعد بلوغ الابل مائة وعشرين ان يبلغ مرتبة من العدد في جريان هذا الحكم لكن ما لم تبلغ اربعين
او خمسين لم يتحقق عنوان الواجب الا ترى وجوب ثلث بنات لبون في مائة واحدى وعشرين وليس هذا باعتبار بلوغ
خمسين او اربعين فان هذا البلوغ كان قبل هذه الزيادة لا بعدها فالزيادة مبدء الحكم لا العدد الموجب للوجوب
والنصاب عبارة عن مقدار من المال يوجب بلوغه تعلق الحق الخاص وقد خفي هذا المعنى على الاصحاب قدس سرهم
فتوهموا في تشويش واضطراب واما الثاني فالذي يظهر من النصوص هو التعيين فان الحكم في الاربعين والخمسين
ثبت على سبيل الجزم فلا وجه للتخيير في مبدء الحكم وهو مائة واحدى وعشرين ثلث اربعينات فلا بد من ثلث بنات

لبون والاقتصار على حقتين بقصر النظر على المائة المشتملة على خمسين والغاء العشرين نزل للعمل بان في كل
اربعين بنت لبون فالمستوعب اما اربعون او خمسون واما هما معا واما لا يختلف الحال فعلى الاخير التخيير العقلي في الحكم
الشرعي الثابت على وجه التعيين بحسب اصل الشرع والمختار هو الامام ع وعليه ان يلاحظ ما هو الانفع لبيت المال
ويدل على عدم التخيير ما رواه الفضلاء في تفصيل الرجوع الى الضابط في البقر فان في كل اربعين تبيع حولي وفي كل خمسين
مسنة على ميزان بنت لبون وحقة في الابل **هذه** جملة القول في احكام الابل واما البقر فلا نصاب له اصلا بل حكمه
من اول الامر حكم الابل والغنم بعد النصب والضابط فيه ان في كل اربعين منه تبيع وفي كل خمسين مسنة روى محمد بن
يعقوب عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير وبريد والفضيل عن
ابي جعفر وابي عبد الله ع قالا في البقر في كل ثلثين بقرة تبيع حولي وليس في اقل من ذلك شيء وفي اربعين مسنة و
ليس فيما بين الثلثين الى الاربعين شيء حتى تبلغ اربعين فاذا بلغت اربعين ففيها بقرة مسنة وليس فيما بين الاربعين الى
الستين شيء فاذا بلغت ستين ففيها تبيعان الى السبعين فاذا بلغت السبعين ففيها تبيع ومسنة الى الثمانين فاذا
بلغت ثمانين ففي كل اربعين مسنة الى التسعين فاذا بلغت تسعين ففيها ثلث تبايع حوليات فاذا بلغت عشرين ومائة
ففي كل اربعين مسنة ثم ترجع البقر على اسنانها وليس على النيف شيء ولا على الكسور شيء الحديث دلت الرواية
الشريفة على ان المرجع من اول الامر في زكوة البقر انما هو هذا الضابط ففي الثلثين تبيع وفي الاربعين مسنة وفي
الستين لاشتماله على فردين من الثلثين تبيعان وفي السبعين لاشتماله على ثلثين واربعين تبيع ومسنة وعلى
هذا المنوال فالمستفاد منها انه لا نصاب في البقر وان التفصيل اعمال للضابط وان التخيير غلط بل يتعين في
الثلثين تبيع وفي الاربعين مسنة ولا يخفى ان ما في ذيل الرواية من رجوع البقر الى اسنانها اشتباه من بعض النقلة
فان الحكم من اول الامر انما هو الرجوع الى اسنان البقر من التبيع والمسنة بخلاف الابل فان الحكم فيها الشاة في اول
الامر فتوهم الاستيناف بعد المائة وان فيما زاد على الاربعين والخمسين شاة كما كان من اول الامر فيدفع بالامر
بالرجوع الى اسنان الابل فكان البقر اشتبه بالابل فوقع النسيان مع ان المائة مشتملة على ستين وثلثين ومائة وعشرين
مشتمل على اربع ثلثينات وثلث اربعينات فلا وجه للاقتصار على الاخير وحيث انها في مقام الاستقصاء فلا يجوز
الاقتصار على بعض الوجوه والسكوت عن حكم بعض الفروض ويكشف هذا عن النسيان او الخطاء في النقل بالمعنى فلعل
هذا التفصيل من الرواة ويشبه فلا عاد الفقيه حيث قال فاذا بلغت تسعين ففيها ثلث تبايع فاذا كثر البقر تسقط
هذا كله ويخرج صاحب البقر من كل ثلثين بقرة تبيعا ومن كل اربعين مسنة انتهى فان هذه الفقرة ليس في الاخبار
ولا معنى لها بل صريح رواية الفضلاء انها اذا بلغت مائة وعشرين ففي كل اربعين مسنة وهذا مقتضى جريان الضابط
في جميع الصور والصدقة زعم ان البقر حاله حال الابل والغنم فتكلم بما تكلم ومن هذا الباب رجوع البقر الى

ومائة وعشرين نه

اسنانها فافهم واما الغنم ففيها اربع نصب وليس فيها شيء الى ان تبلغ اربعين فاذا زادت واحدة ففيها شاة والدليل
على اعتبار الزيادة ما تقدم تفصيله من انه مقتضى التحديد فالحكم السلبي مستوعب تمام الاربعين فليس في الغنم شيء الى
ان تبلغ اربعين فلا شيء في تمام الاربعين فاذا بلغت اربعين ففي الغنم شاة وهو عبارة اخرى عن اعتبار الزيادة وقد
بينا هذا المعنى بما لا مزيد عليه ورواية اعشر صريحة في هذا كما تقدمت **والعجب** ممن يتوهم انه لا دليل عليه الا
ما في الفقه المنسوب الى الامام وما يتوهم من رواية زرارة من كلام الفقيه وقد بينا انه غلط ناش من اتصال كلام الصدوق
بالرواية الموهم للاتحاد ومن وجوه الاضطراب ما في رواية الفضلاء من انه في كل اربعين شاة شاة ضرورة ان هذا
الحكم انما هو في اول ما تبلغ اربعين وليس هذا الحكم في ثمانين ولا في مائة وعشرين فهو نقل بالمعنى على وجه مخل بالمطلب
والحاصل ان ما بعد اربعين اول نصاب في الغنم وفيه شاة واخره مائة وعشرون وصريح رواية الفضلاء
اشتراك الغاية مع البداية فيبدأ بثبوت شاتين ما بين بعد مائة وعشرين وينتهي بمائتين وصريح الرواية ثبوت الحكم
في الغاية وان ثلث شياه انما تجب فيما اتصل بهذه الغاية ويستمر الى ثلثمائة وصريح رواية الفضلاء بقاء هذا الحكم الى
هذه الغاية وان مبدأ ثبوت اربع شياه ما اتصل بهذه الغاية فيستمر الحكم الى اربعمائة فاذا بلغت هذا الحد فلا نصاب
ولكن الواجب حد محدود وهو واحد من مائة فاربع شياه فريضة فيما بعد ثلثمائة الى اربعمائة وغاية هذا النصاب
اربعمائة والرجوع الى الضابط لا يختلف اثره مع ما في النصاب الاخير الا اذا بلغت خمسمائة فيشاركان في الاثر في اربعمائة
لكنه وفاق بحسب الاتفاق لا ينافي الاختلاف بحسب الاصل الذي يظهر اثره فيما لا يتناهى من الفروع فالحاصل
ان في الغنم اربع نصب الاول مبدؤه ما بعد الاربعين ومنتهاه مائة وعشرون الثاني ما بعد المائة وعشرين
ومنتهاه مائتان الثالث ما بعد المائتين ومنتهاه ثلثمائة والرابع ما بعد ثلثمائة ومنتهاه اربعمائة فمن اين يتوهم ان
النصب خمسة مع ان الرواية تفرق بين كل غاية من غايات النصب ومبدأ ما يلحقه فالحق الغاية بالمغيا وصرحت بان الواحد
مبدأ النصاب **وحيث** ان الرواية الشريفة مشتملة على فوائد جليلة فلا بد من نقلها والتعرض لما يستفاد منها
ضرورة ففي الكافي علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير وبريد والفضيل
عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام في الشاة في كل اربعين شاة شاة وليس فيما دون الاربعين شيء ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ
عشرين ومائة فاذا بلغت عشرين ومائة ففيها مثل ذلك شاة واحدة اما الفقرة الاولى فقد عرفت انها نقل بالمعنى على
وجه مخل بالمطلوب واما الثانية وهي ليس فيما دون الاربعين شيء فهي ايضا نقل بالمعنى فان جعل الاربعين غاية النفي
يغني عن ذلك فالعبارة الوافية ليس في الغنم شيء الى ان تبلغ اربعين فاذا بلغت اربعين وزادت واحدة ففيها شاة
وفي فقه الرضا ليس على الغنم زكوة حتى تبلغ اربعين شاة فاذا زادت على الاربعين واحدة ففيها شاة الى عشرين ومائة
الحديث واما اثبات الشاة في الاربعين ثم النفي عما دونه فهو اشبه شيء بالاكل من القفا فالتعبير ليس من الامام

واما

واما الفقرة الثالثة فالمقصود منها نفي الاكثر من شاة لا نفيها راسا كما هو صريح الفقرات الآتية فلنرجع الى اصل الحديث
فاذا زادت على مائة وعشرين ففيها شاتان وليس فيها اكثر من شاتين حتى تبلغ مائتين فاذا بلغت المائتين ففيها مثل ذلك فاذا
زادت على المائتين شاة واحدة ففيها ثلث شياه ثم ليس فيها اكثر من ذلك حتى تبلغ ثلثمائة فاذا بلغت ثلثمائة ففيها مثل
ذلك ثلث شياه فاذا زادت واحدة ففيها اربع شياه حتى تبلغ اربعمائة فاذا تمت اربعمائة كان على كل مائة شاة وسقط
الامر الاول وليس على ما دون المائة بعد ذلك شيء وليس في النيف شيء الحديث قوله فاذا زادت على مائة وعشرين يدل
على ان نفس المائة وعشرين داخلة والا لزادت الغاية لا ما بعدها فان الزيادة في المقام انما هو باعتبار الخروج و
الاكتفاء بمطلق الزيادة من غير ذكر الواحدة دليل على ان المقصود انما هو بيان تحديد النصاب وان الواحدة انما ذكر
من حيث انها اقل المراتب وقوله وليس فيها اكثر من شاتين تنصيص على ان المنفي انما هو الزيادة لا اصل الواجب
فلا معنى للعفو ولا فصل بين النصابين بشهادة التنصيص باستمرار الحكم من البداية الى الغاية وقوله فاذا بلغت
المائتين ففيها مثل ذلك ايضا تنصيص بدوام الحكم الى الغاية والمقصود من التماثل الدخول تحت عنوان جامع وهو
ايضا دليل على بقاء الحكم واستيعابه جميع ما يدخل بين المبدأ والمنتهى وشموله لهما وقوله شاة واحدة دليل على
الاكتفاء في تغير الحكم بمبدأ النصاب وانه هو الموضوع لثلث شياه ففرق فيه بين المائتين وواحدة فالحق الاولى بالنصاب
السابق وجعل الثانية مبدأ اللاحق وقوله ثم ليس فيها شيء اكثر من ذلك تنصيص اخر باستيعاب الحكم جميع افراد
النصاب وبطلان ما يتوهم من العفو وقوله فاذا بلغت ثلثمائة ففيها مثل ذلك ثلث شياه تنصيص على ان ما ثبت
في الغاية هو الذي ثبت في البداية وليس هذا من التماثل اتفاقا بل ثلث شياه في ثلثمائة مثل ثلث شياه في احدى ومائتين
بمعنى انه هو الحكم المستمر من احدى ومائتين الى هذا الحد وقوله فاذا تمت اربعمائة برهان قاطع على دخول الغاية
في المغيا فان التتميم لا يتصور الا فيما لولا النقص وقوله وسقط الامر الاول تنصيص على انه لا نصاب بعد ذلك
وانه اخر النصب وقد بينا وجه الفرق بين الامرين وان التماثل في اول مجرى الضابط لا ينافي التباين فوجوب
اربع شياه اذا زادت واحدة على اربعمائة شاة بمقتضى وجوب شاة في كل مائة ليس معلولا لحدوث ملك اربعمائة بل
انما هو لحدوث ملك واحدة بعد الاربعمائة لكن الملك السابق ضابط للواجب فوجوب اربع شياه بعد التجاوز
عن ثلثمائة معلول للملك هذا الحد واما وجوب اربع بعد الاربعمائة فليس مستندا الى ذلك وان شئت كشف
الحجاب فلاحظ الضابط في الابل فان عدم التماثل كاشف عن حقيقة الحال بخلاف المقام فانه مريب وقوله
وليس على ما دون المائة بعد ذلك شيء تاكيد الضابط وهو ان في كل مائة شاة ولا يخفى ان هذا حكم مستانف
ناع عن النوع في الرجوع الى الضابط بعد نصاب الابل عبارة اخرى عن سقوط الامر الاول فان النصب متماثلة متشابهة
بخلاف الرجوع الى الضابط فافهم فهذا الحديث الشريف مشتمل على اتم انحاء البيان لجميع الجهات ودلالته

على دخول الغاية من وجوه التنصيص بالاشتراك والحكم بالتماثل والتعبير بالبلوغ والثانية وتخصيص ما بعد الغاية بالزيادة فتواد
منافاة بينه وبين ما رواه الشيخ قدس سره باسناده عن سعد عن احمد بن محمد عن عبد الرحمن بن ابي نجران عن عاصم بن حميد و
عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن عاصم بن حميد عن محمد بن قيس عن ابي عبد الله ع قال ليس فيما دون الاربعين
من الغنم شيء فاذا كانت اربعين ففيها شاة الى عشرين ومائة فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الى المائتين فاذا زادت واحدة
ففيها ثلث من الغنم الى ثلثمائة فاذا كثرت الغنم ففي كل مائة شاة الحديث فان ثلثمائة غاية لثلث شياه فيتبدل الحكم بعدها بالاربع
وقوله فاذا كثرت الغنم حكم مستانف نعم فيه اجمال لعدم التصريح بمبدء النصاب الاخير ومنتهاه وحكمه لكنه ليس مشتملا
على ما ينافي ما في رواية الفضلاء وانما كان ينافيه لو لم يذكر قوله فاذا كثرت الغنم بل كان يقول بعد قوله الى ثلثمائة
ففي كل مائة شاة او اذا بلغت ثلثمائة ففيها مثل ذلك ثلث شياه واذا زادت واحدة ففي كل مائة شاة لكن بعد الفصل بقوله
فاذا كثرت الغنم فلا مجال لتوهم التعارض بل مقتضى التحديد بثلثمائة تبدل الحكم فيما زاد ولو بزيادة واحدة فتدل الرواية
على ثبوت اربع شياه فيما زاد على ثلثمائة كما هو صريح رواية الفضلاء غاية الامر اهمال المبدء والمنتهى الموجب للاجمال
والظاهر ان السقط من الراوي لاضطراب الكلام وعدم الانتظام واوجب هذا اضطراب كلمات الاصحاب قدهم
على وجه عجيب كما ان خفاء معنى كلامه قده فاذا كثرت ايضا اوجب الحيرة وصدور كلمات عجيبة **وكشف الحجاب**
ان المال ما لم يحدث فيه كثرة فلا زكوة فيه والكثرة لها درجات لا تتناهى ولبعض مراتبها احكام مخصوصة ففي كل نصاب
حكم مخصوص والمرجع الى ان كل كثرة بعد النصاب الاول توجب وجوب مقدار من المال اما على وجه التماثل كما فيما يندرج
تحت نصاب واحد من المبدء الى المنتهى واما ازيد كما في كل نصاب فوق نصاب وحيث ان الكثرات التي لا تتناهى
بعد النصب لا توجب الا مقدارا معينا من المال قال ع فاذا كثرت ففي كل مائة شاة والمعنى ان الكثرة الحادثة الموجبة
لحدوث تكليف لم يكن سابقا بعد بلوغ الغنم هذا المقدار انما توجب شاة من مائة شاة وهو عبارة اخرى عن ان المرجع
بعد ذلك انما هو هذا الضابط فليس المقصود ان الكثرة توجب الرجوع الى هذا الضابط وانها موضوع هذا الحكم بل
المعنى ان الكثرة بعد النصاب الاول الموجبة لحدوث تكليف اثرها بعد هذا المقدار من المال الرجوع الى ان في كل
مائة شاة وليس النظر الى الزيادة على النصاب السابق بخلاف النصب فان الواجب يزداد في كل ما يرد على النصاب
الا ترى ان الواجب بعد الاربعمائة مساو لما قبلها ما لم يحد ولوازمها من البلوغ والتمام والنقص والزيادة تسقط بتمامها
ولا يبقى الا ما لا بد منه من حدوث الوجوب بحدوث الكثرة فما بعد النصاب فيه عنوانان الزيادة عليه وحدوث كثرة
لم تكن والثاني يترتب عليه الوجوب الحادث من اول بلوغ النصاب الى ما لا يتناهى من العدد والاول فيه مزية يختص بها
النصاب فيصح تعليق الضابط عليه ايضا كما في بعض روايات نصب الابل لكن الاوفق هو الثاني فيما لا نصاب له كما ان الاول
كذلك بالنسبة الى النصب وكان التسوية في نقل الروايات من الرواة لاتحاد الرواية واختلاف النقل كما عرفت والحاصل

ان تعليق

ان تعليق الحكم في كل نصاب على الزيادة وفي الضابط بعد النصب على الكثرة من الدقة والمتانة بمكان وحيث خفي على بعض الرواة
وزعم اتحاد المعنى عدل عن تعبير الامام ع بالكثرة فيما بعد النصب الى الزيادة المذكورة في النصب السابقة **وظهر** باختفاء فساد
ما اطبقوا عليه من ان نصب الغنم اربعون ثم مائة واحدى وعشرون ثم مائتان وواحدة ثم ثلثمائة وواحدة وما اختلفوا فيه من
النصاب الاخير بحيث زعم منهم تعارض رواية الفضلاء مع رواية محمد بن قيس اما الاول وهو الذي اطبقوا عليه فلما عرفت من ان
اربعين غاية السلب وان مبدء النصاب ما بعد الجزء من اول مراتبه بواحدة في رواية اعمش وقد وقع التصريح في رواية الفضلاء بان
مائة وعشرين غاية هذا النصاب وان فيه شاة واحدة وان مبدء وجوب شاتين ما بعده فرق الامام ع بين المائة وعشرين وبين الواحدة
فجعل الاولى غاية والثانية بداية فكيف يتوهم ان الجزء هو النصاب وهكذا الحال في ساير النصب فرق بين كل غاية وبين الواحدة
الزائدة عليها واما الثاني فلما عرفت من عدم التنافي بين الروايتين وفي كلماتهم اضطراب الى حيث لا يكاد ان يرجع الى محصل ففي
الوسائل ان النصاب الاول اربعون والثاني مائة وواحدة وعشرون والثالث مائتان وواحدة والرابع ثلثمائة وواحدة فاذا زاد
على ذلك تغير هذا الحكم وكان في كل مائة شاة فان مقتضاه وجوب اربع شياه في ثلثمائة وواحدة وان الحكم يتغير في اثنين و
ثلثمائة فيجب ثلث شياه بعد ان كان تجب اربع وعن اشارة السبق انه في ثلثمائة وواحدة اربع فاذا زادت على ذلك سقط هذا
الاعتبار واخرج من كل مائة شاة وهكذا عن الغنية وارادة خصوص الاربعمائة من الزيادة واضح الفساد **بقي** الكلام فيما ذكره
المحقق في الدرس وما اجاب به على وجه التفصيل فان الاشكال والجواب قد تقدما على وجه الاجمال قال على ما نقل عنه انه اذا
كان يجب في اربعمائة ما يجب في ثلثمائة وواحدة فاي فائدة في الزائد والاولى ان يفسر على وجه اخر وهو ان مقتضى التحديد زوال
الحكم فيما بعد الحد فبقائه بعده ينافي كونه حدا ووجوب اربع شياه الحد دار بعمائة باق بعدها الى خمسمائة فلا معنى للتحديد وكذا
الحال على القول الاخر في مائتين وواحدة وثلثمائة وواحدة فان ثلث شياه تبقى الى اربعمائة فما معنى التحديد بثلثمائة وواحدة
ووجه الاولوية ان التماثل في الحكم لا يوجب اشكالا ولا مانع من ثبوت حكم واحد لموضوعين متماثلين فضلا عن المختلفين
ولا معنى للسؤال عن ثمرة حكم الشارع بل يجب التعبد بالدين وانما الاشكال في معنى ما صدر عن الشارع من التحديد وقد
اجبنا عنه فيما سبق ومحصله ان الحكم الثابت للنصاب الاخير يتبدل بعد بلوغ الغاية وليس للشارع حكم مماثل للحكم السابق حتى يقال انه
اذا كان ما بعد مثل ما قبل فاي فائدة في الرفع والاثبات مع كفاية البقاء بل جعل ضابطا بعد النصاب اتفق التماثل بين نتيجته وبين
حكم النصاب الاخير في اول مجاريه وقد صرح الامام ع بذلك حيث قال سقط الامر الاول وقد اوضحنا الفرق بين كونه على خلاف علة
الحكم وبين كونه ميزانا للواجب فما بعد ثلثمائة الى اربعمائة علة لوجوب اربع شياه وما بعد اربعمائة ليس كذلك بل انما هو مقتضى الرجوع الى
الضابط ولو كانت الثالث علة لوجبت في المائة الاولى ايضا شاة وفي المائتين شاتان وهكذا **وبهذا** البيان ظهر فساد
الجواب فان مجرد اختلاف الحد لا يدفع الاشكال ولا معنى لكونه ثمرة بل انما الدافع له تغاير الحكمين واما النقصان فهو ايضا ليس
على ما ينبغي لما عرفت من عدم العفو ووجوب الزكوة لكل زيادة فالموضوع للحكم تمام المال لا المجموع والمجموع فيه على الاشاع

واعجب من ذلك توهم ان المائة هو النصاب في اربعمائة يجب جزء من مائة جزء واعجب منه ما يتوهم من انه على القول بالرجوع الى
الضابط بعد الثلثمائة انما يجب جزء من ثلثمائة واما الواحدة فهو شرط خارج بخلاف ما بقي من وجوب اربع شياه في فان المجموع هو النصاب
فالواحدة داخلة **وهنا** سؤال آخر عن الثمرة بين القولين مع اشتراكهما في وجوب اربع شياه في الاربعمائة وجوابه اخراجهما
من ثلثمائة وواحدة الى اربعمائة فان الواجب في تمام هذه المائة على احد القولين ثلث شياه وعلى القول الآخر اربع وبعد الاشتراك في
اربعمائة الى ما لا نهاية هو لا يوجب الوفاق هذا اشكال غريب وفي الأقوال وتظهر الفائدة في الوجوب في الضمان جواب عن سؤال العلامة
اورده في المختصر وفي الكتاب اجمالا وتقريره انه اذا كان على القولين يجب في اربعمائة اربع فاي فائدة للخلاف وانه اذا كان يجب في ثلثمائة
وواحدة ما يجب في اربعمائة فاي فائدة في الزائد ويمكن تقرير السؤال على المائتين وواحدة والثلثمائة وواحدة بتقريب التقريب
وتقرير الجواب ان الفائدة تظهر في الوجوب اي في محل الوجوب وفي الضمان اما الاول فلانه اذا كانت اربعمائة فمحل الوجوب مجموعها
على القول ولو نقصت عن الاربعمائة ولو واحدة كان محل الوجوب الثلثمائة وواحدة والزائد عفو فالاربع وان وجبت على التقديرين
الا ان محلها مختلف وكذا القول في مائتين وواحدة وثلثمائة وواحدة على القول الآخر واما الثاني وهو الضمان فانه متفرع
على محل الوجوب فانه اذا تلف من اربعمائة واحدة بعد الحول نقص من الواجب جزء من مائة جزء من شاة ولو كانت ناقصة عن الاربعمائة
ولو واحدة وتلف منها شيء لم يسقط من الفريضة شيء ما دامت ثلثمائة وواحدة لوجود النصاب في الزائد عفو وكذا القول في مائتين
وواحدة وثلثمائة وواحدة على القول الآخر **ونظر** فائدة الخلاف ايضا في وجه آخر وهو ان النصاب بعد بلوغ الاربعمائة
والثلثمائة وواحدة على القول الآخر ليس هو هذا العدد المخصوص وانما هو امر كلي وهو كل مائة بخلاف الثلثمائة وواحدة على القول
المتقدم فانها وان اوجبت اربعا الا انها عين النصاب كذا القول في المائتين وواحدة على القول الآخر ويختلف باختلاف ذلك الضمان
فانه لو تلفت الواحدة الزائدة على الثلثمائة على المتقدم سقط بسببها جزء من الواجب وعلى القول الآخر لا عبرة بها ووجوب شاة
في كل مائة يكون الواحد شرطا في الوجوب لا جزءا فلا يسقط بتلفها شيء انتهى **وفيه** نظر من وجوه قد ظهر جملة منها مما قدمناه منها قوله اي
محل الوجوب فان ارادة محل الوجوب من الوجوب من الاغلاط فكان عليه ان يقرر كما في المدارك حيث قال اي الوجوب واين يحل في
الاربعمائة بمجموعها اي فاختلاف المحل دليل على اختلاف الوجوب مع ان الموضوع مختص بالفرض فباختلاف المحل يختلف الحكم مع ان الجواب
في نفسه فاسد بعد اصلاح التقرير فان مجرد اختلاف المحل لا يدفع اشكال التحديد ومنها قوله ولو نقصت الخ فان ما بعد الثلثمائة الى الاربعمائة
نصاب الخصوص ثلثمائة وواحدة فالثلثمائة آخر النصاب السابق والواحدة مبدأ النصاب الأخير ولا معنى للعفو ومنها قوله جزء من مائة
جزء من شاة فان الناقص جزء من اربعمائة لا من مائة لما ان المحل في هذا المال هو مجموع اربعمائة وتوهم ان المائة نصاب
كلي فاسد بل انما هي الضابط للواجب لا مناط الوجوب وبهذا البيان يظهر ما في قوله وتظهر فائدة
الخلاف ايضا الخ فان كون مائة نصابا كليا لا معنى له وفي كلامه مواقع اخر للنظر يظهر للمتأمل

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الصوم

وهو الامساك عن الطعام والكلام اى الجامع بين الصمت والامساك عن الطعام صوم حقيقة قال الخليل في العين الصوم ترك الاكل وترك الكلام وقوله نذرت للرحمن صوما اى صمتا قال وصام الفرس على آريه اذا لم يعتلف وصامت الريح ركدت وصامت الشمس استوت في منتصف النهار واما الصيام الذى هو النكاح و بعض فوق الميتة فليس من هذه المادة وقال الصاحب في المحيط الصوم ترك الاكل والكلام وقوله عز وجل انى نذرت للرحمن صوما اى صمتا قال وصام الفرس على آريه اذا لم يعتلف الى ان قال وصامت الريح ركدت والماء سكن والشمس استوت في منتصف النهار وصام فلان منيته اى ذاقها الى ان قال والصيام النكاح قال الصاحب في المحيط بعد ما ذكر وصتم وصتى وصما واصمع مصمو وماصى وصتم بتشديد الميم صام شرب حتى صام اى امتلا وروى فالظاهر ان هذين من هذه المادة ولو كان مستعملا في ترك النكاح فمن قبيل الاولى وكان مثل سكون الماء وكلاهما كالصريح في ان الموضوع له هو الجامع بين ترك الطعام والكلام فانهما ذكراه اولا بعنوان كلى ولم يذكرا له معنى آخر وانما تعرضوا للموارد الاستعمال التى لا تندرج في ذلك الجامع ولكنه يشبه المعنى الحقيقى فان الحركة للريح والماء والشمس بمنزلة الاكل للانسان ولهذا قيد بالنسبة الى الفرس بآريه فان مطلق ترك الاعتلاف ليس شبيها بالصوم كما في حال السير فافهم واطلاقه على مطلق السكون غلط قال شيخ الطائفة في الصوم في اللغة الامساك والكف يقال صام الماء اذا سكن وصام النهار اذا قام في وقت الظهيرة وهو اشد الاوقات حرارة انتهى وتبعه في السرائر قال الصوم في اللغة الامساك والكف يقال صام الماء اذا سكن وصام النهار اذا قام في وقت الظهيرة انتهى وهذا عجيب ضرورة ان الامساك والكف عن كل شيء لا يصح اطلاق الصوم عليه والسكون في الماء وما يليه ليس امساكا وكفا فانه يعتبر فيهما الاختيار فهل يتوهم احدان الامساك عن الصلوة والزكوة والحج والجهاد صوم وانما يطلق في خصوص الموارد المذكورة باعتبار خصوصية فيها والمركوز في الاذهان ان الشمس في وقت الظهيرة سكونا وهو المصحح للتجوز وما في ظاهر قوله وهو اشد الاوقات حرارة فسادا خر في الكلام وقال الشيخ في النهاية الصوم في اللغة هو الامساك وهو في الشريعة كل الا انه امساك عن اشياء مخصوصة في زمان مخصوص وفي المعتبر الصوم في اللغة الامساك مطلقا وفي الشرع امساك خاص وفي التذكرة الصوم لغة الامساك وكذا في التحرير وعن ابن دريد كل شيء سكنت حركته فقد صام صوما وهو غلط واضح نبه عليه في العين والمحيط وغيرهما بالاقتصار على ذكر الموارد والاوجب ان يقولوا كما قال ان الصوم هو السكون بالخصوص والجامع العام لا يجوز الاستعمال فيه وعن ابى عبيدة كل ممسك عن طعام او كلام او سير فهو صائم وهو ايضا غلط لعدم الجامع بين الاخير والاولين وعن القاموس صام صوما

وصياما واصطلاما امساك عن الطعام والشراب والكلام والنكاح انتهى وهو ايضا غلط وخبط واضح وبالجملة فالجامع بين الطعام والكلام هو سد الفم عما يدخل فيه او يخرج بمقتضى الطبيعة والاول هو الطعام والثانى هو الكلام والطعام في اللغة يعم الشراب قال عز من قائل ومن لم يطعمه فانه منى وهذا المعنى حيث يتحقق يجوز استعمال الصوم فيه واما مطلق السكون او ترك السير او الجماع كلا او عدم صدوره كل فعل عن فاعله فلا يجوز استعمال الصوم فيه وانما يطلق في بعض الموارد باعتبار اشتماله على خصوصية منزلة لذلك المورد منزلة الطعام فاغتر من اغتر بذلك وغفل عن عدم الاطراد **فالتحقيق** ما في العين والمحيط ماخوذ منه لكثرة اشتبه عليه الامر فيما اقتصر من بعض الموارد كما اشرنا اليه فظهر ان المعنى اللغوى لم يعرفه الا الخليل ومن اقتبس منه اى الصاحب لكن في ذكر المعطوف عليه والحاق بعض اليسير منه ما لا يخفى **واما** الفقهاء رضوان الله عليهم ففى الفرائد جميع اهل اللغة فان مطلق الامساك والكف والتوطين ليس صوما وانما الصوم ترك الطعام والكلام على وجه التوطين والكف والامساك بمعنى كفاية ما في النفس بل يتعلق الحكم به خاصة والا فامساك الشخص غيره او كفه او توطين نفسه على امر غير اختيارى او اختيارى غير الطعام والكلام ليس صوما بالضرورة والامساك عبارة عن حالة نفسانية وهو صرف العنان عن الخير ويجوز التعبير عنه بالترك ايضا فان المراد به الترك الاقتضائى الذى يجامع الفعل اذا كان عن نسيان او غفلة او بسبب الكف والعزم والتوطين فمن طعم غفلة او نسيانا صائم حقيقة لعدم زوال الحالة النفسانية عنه فهو تارك اقتضاء ومعرض عن الطعام وكاف لنفسه عنه وان صدر عنه الفعل لا بالاختيار والارادة **وكشف الحجاب** ان حقيقة الصوم هو الاحماء لا الترك ولا صرف الكف والامساك والتوطين والعزم فلا بد له من زمان معتد به كمجموع النهار فليس مجرد التوطين على ترك الطعام في زمان صوما ومن المعلوم ان هذا المعنى لا ينافيه الاكل لا بالارادة فان الحمى انما تتغير اذا كان ملتفتا اليها ومنافيا والعزم على المفطر عزم على ازالة الحمى فلا ينافي بقاءها وانما المنافي لها هو جعل نفسه مفطرا اى العدول عن نية الصوم لكنه ليس قادحا لما سيأتى انه من كفاية الاحماء في آخر النهار اذا لم يحصل منه مناف في مجموعه فحقيقة الصوم ترك الطعام بعنوان الالتزام ومرجعه الى توطين النفس وامساكها وكفها عن الطعام مدة معتدا بها ويصح التعبير عنه بالعزم ايضا لكنه ليس شيئا من هذه المعانى وما اعجب الاقتصار في التعريف على مجرد هذه العناوين مع عدم اعتبار التعلق بالطعام مع ان النسبة بين بعضها مع بعض كنسبة الجميع الى الصوم تباين بحسب الذات فهذه مفاهيم متفاوتة الا انها بحسب الاصل متباينة والتساوى في الاشتقاق والتصادق لا ينافي التباين بالذات وهذا هو السر في تعدى الصوم الى الزمان بنفسه كالقيام المقابل للنوم فيقال صام نهاره وقام ليله والامساك لا يتعدى الى الزمان بوجه من الوجوه ويتعدى الى الشخص بنفسه فيقال امسك زيدا او الى الفعل بعن تارة وبعلى اخرى فيفيد الاعراض والعكس قال عز وجل امسك عليك زوجك **وبما حققنا** ظهر الوجه في الاجتزاء بالعزم وان الاكل والشرب تمام النهار فانه لو لم يكن صائما كان ذلك من قبيل النسخ قبل العمل وهو منه قسم مستحيل فان اعذار التارك للامتثال مع عدم العذر

تناقض واضح كما انه ظهر الوجه في تعلق الوجوب والاستحباب به واندفع عنه الاشكال بانه لا فرق بين الحرمة والوجوب الا
بان الاول يتعلق بالترك والثاني بالفعل لا ايجاب الترك توضيح الاندفاع ان المراد بالترك هنا هو الترك الاقتضائي المعبر
بالكف ليس باعتبار الزجر المسبوق بالميل فان عدم اعتباره في الصوم واضح وانما المقصود التنبيه على انه حال انفسانية وترك
اقتضائي وصرف عنان النفس مع ان توهم اعتبار الميل في تحقق الكف فاسد فانه ضد الارسال ولا يعتبر فيه الا عدم
الامن من الوقوع لولا القصد لا الميل فالزجر يعتبر فيه ذلك بخلاف الكف ومن الغريب ما قيل على التعريف بالكف بانه
امر عدمي فان هذا التوهم والتوهم السابق في طرفي الافراط والتفريط ووضوح كونه وجوديا اوجب تصدي بعضهم لدفع
الاشكال عن تعلق النهي بالترك بانه امر ازلي غير مقدور بانه متعلق بالكف لا بمجرد الترك وهو مع فساده في نفسه وعدم
الحاجة اليه غير نافع اما الاولى فلان النهي فيه انشائي وهو معنى حرفي ويستحيل ان يفيد الحرف معنى مستقلا طلبيا والنفي
معنى اثباتيا واما الثاني فلان تعلق القدرة بكل من الوجود والعدم على نسق واحد ولا معنى لكون الفعل مقدورا دون
الترك فكون الفعل مقدورا حقيقة القدرة على تبديل العدم بالوجود فابقاؤه مقدور وهذا معنى كون عدم الممكن معلولا
فان علة عدمه علة وجوده لا ان العدم مؤثر او متأثر واما الثالث فلان كونه وجوديا انما ينفع اذا كان متعلق الحكم اولا
وبالذات كما في المقام فان المطلوب في الصيام انما هو التعبد بالكف والتوطين على الترك واما اذا كان النظر مقصورا على
الترك وانما اريد بالكف التوصل اليه فتعلقه به لا يجعله وجوديا ولهذا لا يختلف الحال باختلاف التعبير في قولك لا تزن
واكفف عن الزنا فالعجب من قائل قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن
ويحفظن فروجهن مع انه نهي ليس المطلوب فيه الا الترك **واعجب** من هذا الاشكال ما يقال في دفعه
من ان المراد به التوطين والعزم على الضد فان التوطين ليس الا التهيؤ للترك والكف اذا كان مقصودا قبل الابتلاء
فهو عين التوطين بمعنى ان كف النفس عن الطعام في تمام النهار ليس حصوله في اول الفجر الا على وجه التهيؤ والتوطين
وهو الذي عبرنا عنه بصرف النفس فالصائم يصرف نفسه قبل طلوع الفجر عن الفطر في تمام اليوم وهذا معنى نية الصوم
واما العزم على الضد فعدم اعتباره في الصوم اوضح وعدم كونه حقيقة الصوم من ابده البديهيات وظهر ايضا ان تعريفه
في س بالتوطين عين تعريفه في اللمعة بالكف وفي الاول رعاية عدم تحقق الفعلية في زمان من الازمنة بالنسبة الى تمام
النهار فان الزمان غير قار الذات لا تجتمع اجزاؤه في الوجود فبالنسبة الى الاجزاء الاتية ليس الا التوطين وفي الثانية
تنبيه على الحقيقة وهو الامساك الفعلي الملحوظ مجموع الزمان امرا واحدا وسيظهر ان التركب من الاجزاء الملحوظة
في الحكم ولهذا يكتفى بالنية في الجزء الاخير من النهار فان اليوم ملحوظ بلحاظ وحداني وهو كون الشمس فوق الافق وان
كان ناقصا **وبالجملة** فلا فرق بين الكف والتوطين الا بان الاول فعل والثاني قوة فجعلهما امرين متباينين
فاسد فلا حاجة الا الاعتذار عن التعريف له بالكف بانه بالنظر الى المعنى اللغوي مع انه لا يلائم اعتبار المفطرات

في متعلقه

في متعلقه فان المعنى اللغوي لا يصدق على ترك الارتماس والاستمناء بالضرورة بل هذا لا يلائم كون الموضوع الشرعي
من مصاديق المعنى اللغوي ايضا بل نقول الصوم هو الحمية وترك الطعام والامساك والكف والتوطين والعزم عبارات
مختلفة اريد منها هذا المعنى لكن الذي يظهر من جماعة خفاء هذا المعنى عليهم كالشهيد الاول في س حيث زعم ان
التعريف بالامساك تخصيص وبالتوطين نقل وكالمحقق الثاني حيث اورد على العلامة قده في التعريف بالتوطين
انه ان اريد به النية فالتعريف فاسد وان اريد امر سوى الترك والنية فلا وجه له وكالشهيد الثاني قده حيث زعم
ان الكف عدمي وكالاردبيلي قده حيث زعم توقف التوطين على فعل في النهار ينافي الغفلة والنوم **والحاصل**
ان الجنس هو الامساك المساوق للتوطين والترك والكف والعزم فانها متساوية صدقا وان تباينت مفهوما
واما الفصل فهو الطعام هذا هو الاصل وليس في الشرع له حقيقة سواه وانما اعتبر الشارع لحدوده امورا من جهات الا انها
في متعلقه والتعبد به اعتبر شرطا وحدث الحيض والنفاس والجنابة مانعا وحرم على الصائم الارتماس الى غير ذلك مما
سيأتي تفصيله انشاء الله قال الصادق ع الصيام من الطعام والشراب والانسان ينبغي له ان يحفظ لسانه من اللغو والرفث
وغيره وقال امير المؤمنين ع واما حدود الصوم فاربعة حدود اولها اجتناب الاكل والشرب الحديث وفي حديث
عبد السلام عن الرضا ع فيمن جامع في شهر رمضان او افطر وهو صريح في ان الجماع ليس افطارا واما اطلاقه
على غير الاكل والشرب في بعض الروايات فتغليب وزعم جمع كالشهيد في اللمعة والروض ان جميع المبطلات
يعتبر في الصوم الكف عنها حتى النوم بعد الانتباهتين والتعمد في البقاء على الجنابة الى الفجر وفساده اظهر من
ان يبين بل التحقيق ما عرفت من انه لا يعتبر في متعلقه الا الطعام اما الجماع والاستمناء كالامرين المتقدمين
فمرجعهما الى اعتبار الطهارة عن الحدث الاكبر في الجملة من غير فرق بين الابتداء والاستدامة على اشكال يأتي
واما الكذب على الله فهو في الصوم من قبيل الفسوق في الحج والارتماس كتغطية الرأس في الحج وكذا الحقنة والقيء
على تقدير حرمتهما من محذورات الصوم فالافطار ليس الا بالطعام والبطلان امر اخر يقابل الصحة والافطار
يقابل الصوم **ومن اعجب** الامور اعتبار النوم بعد الانتباهتين الواقع في الليل في الصوم الواقع
في النهار بل يمكن ان يقال انه لا يعتبر قصد الامساك عن الطعام بالخصوص وانما يعتبر الجامع بينه وبين الكلام
بالامساك عن الكلام لو اتفق من قاصد وصادف ترك الطعام وقارن عدم الموانع يكفي في انعقاد الصوم كما
اذا لم ينو الا ترك ما فيه الملح من الطعام بزعم انه المفطر لا غيره واتفق استيعاب الوقت بترك الطعام كله والسر
فيه انه نوى حقيقة الصوم وان لم ينو ما يعتبر فيه لكن التحقيق ان الصوم نوعان ترك الطعام وترك الكلام فمن
لم ينو ترك الطعام ليس بصائم وترك الكلام نوع اخر واما ترك قسم من الطعام فعدم تحقق الصوم بتركه اظهر فان
الحقيقة لا تتحقق الا بهجر الطعام راسا واما الزمان صنفا كالنهار ومقدارا فلا اشكال في عدم اعتباره في حقيقة

وعدم الصحة لا ينافي تحقق الحقيقة كما في صوم العيدين وصيام الليل صوم لكنه حرام وبهذا ظهر فساد ما في الروضة من الاعتراض على
الماتن بان عدم اعتبار النهار مخل في طرح الحد فزاد هذا القيد بعد قول الماتن ثم الصوم هو الكف وخفي عليه انه غير معتبر
في متعلقه وعدم ملائمة قول الماتن والنوم بعد الانتباهتين لصدر كلامه مع انه ظاهر ولو لم يلحقه بالمتن لم يترتب عليه
هذا الفساد هذا حال غير النية مما يعتبر في الصوم **واما النية** فله مراتب الاولى اي ما به الاختيار والا فلا
الامن الحنان فهي مقومة لحقيقة الصوم فان الامساك وهو صرف عنان النفس كالارادة في التوقف على الاختيار
بل هما امران متقابلان كالاقبال والادبار بل هما نوعان منهما ولعل بعض الناس لا يتعقل من النية الا ذلك الثانية
التعبد بالامساك والاتيان به على هذا الوجه وهذه تعتبر في مرحلة الامتثال فان التعبد به ان لم يكن مقوما لحقيقة
الموضوع كما في السجود فهو معتبر في صدق الامر فان الطلب على قسمين تعبدي وتوصلي كالكفارة والعيوق والتعيين والتجزي
واعتباره فيه يرجع الى ذلك فانه قيد في التعبد في الحقيقة خصوصية في الطلب وهذا هو السر في عدم جريان اصل البراءة
فيه كسائر الشروط عند الشك **والى** ما حققنا يرجع ما في الشرايع حيث قال فهي اما ركن فيه او شرط في صحته
فالمعنى انه ان كان الشارع فيه تصرف بجعله من قبيل الصلوة فنية القربة ركن فيه ومحقق لحقيقته وان كانت جهة في الطلب
فهي شرط في الامتثال وقد يتوهم ان المراد بالركن الجزء المقوم وبالشرط ما يعتبر في المامور به وفساده واضح فان القيد
بالشئ لا يمكن ان يكون على نحو الامرين المتقدمين وهذان الوجهان لا يلائمان شيئا منهما فان الركنية في الشئ
باعتبار انهدام الذات بزواله لتقومها به كالجنس والفصل وكون الجزء الخارجي ركنا انما هو لتنزله منزلته وكونه بهذه
المثابة في المركب الاعتباري وهذه حيثية خارجة عن كونه جزءا خارجيا واما الشرط فهو الامر الخارج الذي يناط به النتيجة
ولا يبعد في المقام الا الصحة والشرط قد يعتبر في المامور به كترتيب الاجزاء وقد يعتبر في المامور كالطهارة والستر والاستقبال
وقد يحصل بالامر كقصد القربة فانه ليس ملحوظا قبل الامر قيدا للمامور به وان توقفت عليه الصحة فالركنية انما هي
بناء على ان للصوم حقيقة مخترعة كالصلوة متقومة بالتعبد بها والشرطية في الصحة خاصة انما هي بكون التعبد به خصوصية
في الامر وحيث ان الثاني اظهر قال وبالشرط اشبه وهذا بخلاف الصلوة والحج فان متعلق الحكم فيهما ليس امرا ثابتا في
العرف وان كان للمعنى لم يتغير حيث ان الصلوة هي العطف وهو من العبد التعبد والخضوع والحج قصد البيت زيارة
على وجه مخصوص فان اختراع الماهية لا ينافي انطباق المفهوم اللغوي عليها لا دخل لها فيه فكون الصلوة حقيقة مخترعة
لا ينافي كونها خضوعا وعطفا وبعد وضوح كون الصوم من العبادات لا حاجة الى الدليل على اعتبار الخلوص فان
المراد التعبد به لله ولغيره سواء ويكفي ذكر الصوم في العبادات عن التصريح باعتبار قصد القربة فيه فايراد الروضة
غير متوجه على المصنف والذي يدل على انه تعبدي قضاء الغير لمن فاته الصوم فان نسبة التوصلي الى جميع الناس
سواء فان العمل المطلوب مقدمته صرفة فلا معنى لنيابة شخص عن اخر بل لا معنى لقضاء الشخص عن نفسه فان

الامر

الاثر ان ترتب على العمل فلو فوت والا فلا تدارك وهذا بخلاف التعبدي فان التعبد بالعمل في وقت خاص لا يتدارك
بتمامه وانما يتدارك نفس العمل في وقت اخر واذا تعلق الغرض بالتعبد من ناحية شخص ولو بغير مباشرته امكنت النيابة
هذه جملة القول في اعتبار قصد القربة **واما التعيين** فاعتباره مع توقف التعين عليه ظاهر ضرورة
استحالة تحقق المبهم فان الابهام اما لعدم الفصل المحصل واما لعدم التشخص ومن المعلوم استحالة الوجود مع انتفا
احد الامرين وهذا هو السر في قدح الابهام فيما لا يجري فيه العزم كالصلح والعقود الاذنية على ما حققناه في الرضوان
فلا اشكال في شيء من اعتبار هذه المراتب وانما الاشكال في هذا المقام من جهات اخر منها كون رمضان مثلا
متنوعا مع ان الزمان كالمكان والوضع يستحيل دخوله في الماهية وان كانت من الامور الاعتبارية لتاخره عنها
بحسب الرتبة ويندفع بان الاختلاف انما هو فيما يتعلق به الذمة وهو التكليف لا في الصوم ومن المعلوم تعدد
الامر المشروع لتعدد المنشأ والزمان علة للوجوب لا ظرف صرف ثم قد يكون بحكم كذي الحجة مثلا للحج والعلة
وان لم تكن صالحة لان يتعدد بها المعلول لكن علية الان علية الشيء للامور الاعتبارية عبارة عن كونه منشأ لا
نتزاعها وحيث ان الامر الاعتباري عين منشأ انتزاعه وشان من شئونه فلا محالة يتعدد بتعدده وهذا هو
السر في تعدد الصلوة بالاضافة الى الاوقات فان صلوتي الظهر والعصر لا تمييز بينهما الا من هذه الحيثية فالتعدد
في الحقيقة انما هو في الحق لا في نفس الصلوة من حيث هي وهذا هو السر في تعدد الخيار بتعدد منشائه ولا حاجة الى
الالتزام بان ابتداء خيار الحيوان مثلا من حين الافتراق ومنها ان الصوم اذا وقع في زمانه تعين بنفسه ولا حاجة الى
تعيينه من غير فرق في ذلك بين رمضان وغيره من الازمنة سواء كان متعينا فيه الصوم بالنذر وشبهه ام لا من
غير فرق بين الندب المعين كنصف شعبان وغيره كايام البيض والشهيدية في بعض تحقيقاته كعينه في كل يوم الا ما استثني
والسر في ذلك ان كون الشيء نفسه لا يحتاج الى جعل جاعل واعتبار معتبر وكون الصيام في هذا اليوم وفاء لحقه
ليس الا بوقوعه فيه فلو انما يستحق الصيام لا صيام نفسه بهذا القيد والا لزم تقدم الشيء على نفسه فحيث وقع فيه
ما استحقه كان وفاء قهرا كما اذا دفع غاية ما يستحقه من غير ان يعين انه من حيث استحقاق نفسه او بنوه في عزمه ما
يستحقه منه من غير ان يقصد انه من هذه الجهة لا باعتبار استحقاقه من عمرو وكما اذا صلى من عليه صلوة الظهر لنفسه
ولغيره من غير ان يعين انه لنفسه فان كونه لنفسه لا يحتاج الى القصد لانه نفسه بنفسه وكونه عن غيره تنزيلا يتوقف
الى الصرف بالقصد وكون الصيام الواقع في هذا اليوم متعلقا به ليس الا كونه من حيث اقتضائه له وهذا يكفي فيه
انه هو بنفسه وكونه عن غيره انما هو بتنزيل هذا الزمان منزلة غيره واستيفاء ما يستحقه غيره بدلا عنه وهذا امر خارج عن
ذاته وهذا كما اذا استحق زيد مقدارا من المال وشاركه غيره وكان نائبا عن غيره في استيفاء حقه فدفع اليه من
هذا المال ما يساوي حقه من غير ان يكون المقصود انه لغيره فانه وقع له وان لم يقصد الا دفع ذلك فان كونه

نفسه لا يحتاج الى الاعتبار نعم قيامه مقام غيره يحتاج الى ذلك ومنها انه اذا وجب الصوم في يوم اما باصل الشرع كشهر رمضان

واما بالعارض لم يقع غيره فيه وتعين الصوم نفسه تعينا وضعيا فلا اثر لقصد الخلاف وذلك لان وجوب ايقاع الفعل في

زمان خاص لا حقيقة له سوى ذلك فان هذا التقييد تصرف زايد على اصل التكليف وليس تكليفا مستقلا فان وجوب

صيام شهر رمضان تكليف واحد بالضرورة فهو اعتبار في التكليف كاعتبار الطهارة والاستقبال في الصلوة ولا معنى لوجوب

الصلوة مقيدا بها الا اعتبارها شرطا فيها وكذا وجوب صيام هذا الشهر لا معنى له الا تخليصه للاتيان بوظيفته وتعيينه له كما

ان مجرد تشريع الصوم بالنسبة الى زمان تعيين لذلك الزمان لصيامه اقتضاء فكذا ايجاب الاتيان به فيه نعم لذلك التعيين

فان ارادة الاتيان به فيه ليس تكليفا فانا كدها تتميم للوضع **فظهر** بما شرحنا السر في استحبابنا من تعليل هذا الحكم في

الزمان للعمل ومنه ينكشف انه يكفي في رمضان ان ينوي انه يصوم غدا متقربا الى الله ثم فان كونه لذلك اليوم لا يحتاج

الى القصد وانما المتوقف عليه كون صيام اليوم لغيره من الايام واما معرفة انه رمضان فعدم الحاجة اليها اوضح فتبين ان

اعتبار التعيين امر عقلي يستحيل ان يتصرف فيه الشارع نفيا واثباتا فمع الحاجة اليه لا يمكن الغاؤه ومع الاستغناء لا يمكن

اعتباره فالتمسك باصالة الاشتغال واصالة البراءة لاحتمال الامرين لا معنى له فان الشك ان كان في حصول التعيين مع

عدم القصد اليه فلا مساس من الاحتياط لا لاصالة الاحتياط في الشك في الشرطية والجزئية بل لان حصول الامتثال غير معلوم

لاحتمال الخلل فيما يعتبر عقلا والا فلا يعقل هذا الشك لما عرفت من ان الشارع لا تصرف له فيه واما ما قيل من ان امتثال الامر

فرع تعقل المكلف ان الامر امره بذلك فاذا لم يعتقد ان الصوم غدا مما امر الشارع به لم يكن ممتثلا للتكليف بالصوم غدا وان

كان ممتثلا للتكليف بالصوم المطلق فالامتثال يتوقف على اعتقاد انه الصوم الذي تعلق به غدا ونحن لا نعني بالتعيين

سوى هذا اذ به يتعين كونه من رمضان ففيه ان اعتبار قصد العنوان ليس الا لتوقف التعيين عليه والمفروض عدم الا

وتوقف الامتثال عليه من غير هذه الجهة متضح الفساد فانه لا يتوقف الا على موافقة العمل الامر لا على العلم به مع ان العلم

الامر معلوم والعلم بالخصوصية لا وجه لاعتباره واما كون النية بالشرطية اشبه فلا ربط له بالمقام فان المقصود ليس انه شرط

شرعي مع ان الشرط والجزء في جريان الاصل فيه وعدمه سواء مع ان قصد المعين واعتبار التعيين بالقصد مرحلة

اخرى وراء قصد القربة فجريان الاصل عند الشك في اعتبار قصد القربة لو قيل به لا يستلزم جريانه عند الشك

في اعتبار التعيين فان التعبد بجهة راجعة الى الامر فيمكن ان يتوهم ان الشك فيها شك في شرط شرعي بخلاف

اعتبار التعيين كما عرفت **ومن الغريب** ما يقال في الجواب عن ذلك الاستدلال من ان القائل بعدم

التعيين لا يكتفي بقصد الامتثال وان لم يعلم انه مامور به غدا كي يتجه عليه ما ذكر بل اقصاه الاكتفاء بقصد

امتثال الامر المتعلق بصوم غد عن تعيين كونه من رمضان لعدم تعدد الامر به فمع فرض قصد الامر المتعلق به

ح يتعين كونه شهر رمضان وح فمرجع القولين الى قول واحد فان هذا اعتراف باعتبار التعيين وانما الكلام في

ان قصد امتثال الامر المتعلق بصوم غد ليس معتبرا بل يكفي مجرد قصد الصيام وان ذهل عن كونه امتثالا للمخصوص

الامر المتعلق به من حيث هو وان هذا المقدار يكفي في تحقق امتثال الامر المتعلق به من حيث هو فان جعله امتثالا لامر خاص

يتوقف على صرفه اليه فان وقوعه له يكفي فيه عدم المانع وهو قصد الخلاف فالفرق بين القولين ان القائل باعتبار التعيين

يقول بوجوب قصد امتثال الامر المتعلق بصيام غد من حيث هو انه اراد وقوعه لنفسه كما في صيام شهر رمضان وهذا لا ينافي

عدم اعتبار انه من رمضان واما الثاني فيكتفي بقصد الصيام وان لم يقصد به امتثال الامر المتعلق به لنفسه ولم يعلم بتعلق الامر

به على سبيل الوجوب كعدم معرفة انه من رمضان وتحقيق انه يعتبر فيه عدم قصد المكلف الاطلاق الذي ينافيه التخصيص بان

يكون مراده الكلية فان ذلك لا يخلو عن كثير من الخلاف **وفيه** ان ارادة الاطلاق بمعنى عدم التعيين لا معنى لها فانما مستحيل

وعدم قصد التعيين قد عرفت انه ليس قادحا ولا معنى لمنافاة عدم قصد التعيين مع التعيين وقد يتوهم ابتناء المسئلة على

اعتبار النية في معنى الصوم جزءا او قيدا او عدمه فعلى القول بجزئيته جاء من الحقيقة وعدم تقييد هاملا اشكال في تحقق الاجزاء

وان لم يقصد التعيين ولكن لما ثبات الامرين تشكل فيجب الاحتياط وحيث كان اعتبار النية بحكم الاصل فلا يصدق الفوت

مع الاهمال فلا يجب القضاء **وفيه** ما عرفت من ان النزاع في الشرطية والجزئية انما هو في قصد القربة لا في قصد التعيين

وبين المقامين بون بعيد والنزاع في قصد القربة ايضا انما هو في الدخول في الماهية والخروج عنها لا في الاعتبار في التسمية

على احد الوجهين **ثم** انه دوران صدق الفوت مدار ثبوت الاعتبار بالدليل في عدم كفاية الثبوت بالاصل اغرب كيف

والدليل الغير القطعي انما يثبت اعتباره بالاصل وهذا معنى الثبوت الظاهري والدلالة التعبدية واعجب منه الجواب بترجيح

الشرطية لوقوع النية في الليل فان كونها جزءا يستلزم احد الامرين خلو بعض الصيام عن النية ودخول بعض الليل في الصوم فان

هذا مع وضوح فساده بناء على الدليل لا ربط له برايه المستدل فان اعتباره قيدا في المسمى انما يكون في وجوب الاحتياط

بزعمه كما صرح به حيث جعل احد الامرين اللذين يجب الاحتياط على تقدير ثبوتهما مع انه يرد على الجواب ايضا ان الكلام في قصد

التعيين لا في قصد القربة والنزاع في الركنية والشرطية انما هو في الثاني لا في الاول وفي المقام كلمات واهية يطرحها الهابل الآمل

بما حققنا. **والحاصل** ان التعيين بمعنى من التعيين ولا فرق في ذلك بين التعيين الاصلي كما في شهر رمضان بالنسبة

الى الصوم نفسه وبين التعيين العرضي كما اذا عين يوما للصيام بالنذر وشبهه فانه تعين شرعي ثانوي والثانوية لا ترفع التأكد

عامر مقتضى ذات التعيين وبين التعيين التقريري كما اذا عين للمتوخي شهرا للصيام واختار انه رمضان ان قلنا بانه

معلم او مع عدم الظن فانه من قبيل تعيين من استمر بها الدم بعض الايام للتحيض وتعيين المكلف احد المجتهدين المتساويين

للتقليد واختيار من اسلم على ازيد من اربع بعض زوجاته والى هذا يشير ما افتى وكانت العبارة لا تخلو عن اجمال وقوهم

بعضهم فيها ما يظهر فساده بالتامل وظهر ان جعل اعتبار التعيين احوط والحكم باستحبابه لا وجه له فالحق ما اختاره الشيخ

وابن ادريس والفاضل في المنتهى لا ما اختاره المحقق وجماعة ممن اعتبار التعيين في النذر المعين وبما حققنا

خبرانه لا معنى لاعتبار قصد شعبان في يوم الشك وعدم جواز ان يصومه على انه من رمضان فان الواقع لا يختلف باختلاف
القصد وليس مثل هذا التعيين راجعا الى التشخص فان كان من رمضان وقع منه وان قصد انه من شعبان وان قصد انه
من رمضان بمعنى الاتيان بداعي هذا الاحتمال صح ايضا وبالجملة يدار الواقع ولا معنى لقصد رمضان حال الشك فيه كما
هو المفروض الا ذلك وظهر ايضا ان موضوع الحكم الشرعي هو المعنى اللغوي وحيث انه نوعان احدهما ترك الطعام والاخر
ترك الكلام لان الصمت اما بالنسبة الى الدخول واما بالنسبة الى الخروج واما بالنسبة الى الاعم والاول ترك الطعام والثاني
ترك الكلام والثالث تم رتب الشارع احكامه على القسم الاول فهو في الشرع عبارة عن الحمية عن الطعام وان كان الاعم الشامل للقسم
الاخر ايضا موضوعا بالنسبة الى الكمال اذ لا يمكن من قبيل تلاوة القران والدعاء وكون الكذب على الله مفطرا من هذا الباب
واما غير الطعام والكلام فلا معنى لجعل الحمية عنه صوما كالحيض والنفاس وان فرض كونهما اختياريا والنوم بعد الانتباهتين
والبقاء على الجنابة في نهار رمضان لا تعلق الصوم وليست من المفطرات بل لا يتحقق الافطار الا بزوال الحمية عن الطعام
ضرورة ان الصوم ليس له حقيقة شرعية ولا ماهية مخترعة بل انما موضوع حكم الشارع فهم خاص منه وفرق بين ما يعتبر في المطلوب
الصحة وبين ما هو مقوم للعمل فالحدث انما يمنع من حيث انه وصف للمكلف كما في الصلوة غاية الامر ان الجنابة اذا
لم تستند الى الاختيار يعذر فيها الصائم بخلاف الحيض والنفاس لما فيهما من الشدة كما سياتي انشاء الله وابن هذا من كون
الجنابة كالطعام مفطرا او تعدد المفطرات بتعدد الخصوصيات اوضح فسادا **فظهر** فساد ما اشتهر من جعل المنافيات
مفطرا بل التعدد على ما عرفت وحيث ان بعض المراحل المذكورة لا يخلو عن اجمال فلا باس بالتوضيح **فنقول**
بعون الله ومشيته ان كون العمل عبادة انما هو بوقوعه بعنوان الخضوع للمولى وكونه تعبديا انما هو باعتبار وقوعه لجهة
في جهة خضوع وجهة للمولى اما في الجملة كما في قوله تعالى ان الله مبتليكم بنهر واما مطلقا كما في الصلوة والصيام والحج فالامر بتوجيه
العبد الى المولى فالبعث على قسمين والتعبد بمنزلة دعاء للعبد الى المولى بالعمل كما ان الامر بالايمان محض في توجيه العبد
الى المولى بدون توسط عمل فالخضوع والامامة وجهة والكعبة وجهة والعبادة اليه وجهة وان اختلف الاقسام من جهة
وقصد الامتثال المتاخر عن الحكم لا يمكن ان يعتبر في العمل والا لتقدم الحكم على نفسه فهذا الاعتبار انما لوحظ في
الموضوع بكونه خضوعا للذات او بالجعل والاول كالسجود والثاني كرمي الجمار والسعي والهرولة واما خصوصية الحكم
وليس التعبد شرطا ولا ركنا فانه روح للعمل لا جزء خارج لا عقلي ولا من الشرائط بل هو الاصل لا كما توهم الجاهل
من انه الموضوع والعلة وعقد عقده بل هو للعمل كالوجود للماهية **اذا عرفت** هذا فاعلم ان التعبد له
مراتب اشدها واقواها ان يكون المقصود خضوع شخص خاص بعمل خاص بحيث لو تعذر احدى الخصوصيتين لسقط
التكليف وهذا يمكن ان يتحقق في التوصلي ايضا بان لا يحصل المقصود الا بعد تحقق الخصوصيتين واضعف منه ان يكون
بحيث لا يقوم مقامه غيره حال حيوته ولكنه يقوم مقامه بعد مماته فرجع التكليف الى ايجاب التعبد بالعمل بشخص

خاص

خاص بعض طلبه من ناحيته واعتبار المباشرة مادام حيا امر زايد يسقط بالتعذر بالموت وبعد هذه المرتبة التعبد بشخصه
مع التمكن والاستنابة كالحج فانه حق بين المالي والتعبدي ولهذا يقضى من صلب المال بعد الموت وبعد هذه المرتبة التعبد
بالعمل على وجه الكفاية فان خصوصية الشخص ملغاة في هذا المقام **وبما حققنا** ظهر ان النيابة لا تتصور الا في التعبد
واما الاجرة فهي بازاء العمل للغير ولا تنافي التعبد فان العامل خضع لله تعالى نيابة عن الغير فالمعوض هو الربح والاجرة بالفرق
وانما الاجرة للعمل عن الغير **نعم** لو كان نظر العامل مقصورا على تحصيل رضى الغير او كان منضما الى تحصيل رضى الرب كان
منافيا للتعبد لله تعالى فالمراد على الوجه الاول يعبد غير الله تعالى وعلى الثاني لم يخلص التعبد لله تعالى بل اشرك معه وجعل غيره
توضيح ذلك ان المرائي يجعل التعبد لله تعالى وسيلة الى التقرب الى الغير كما ان عابد الوثن يجعل التعبد للوثن وسيلة
الى رضى الله تعالى فالشرك في الريا اعظم منه في عبادة الاصنام في نفسه وان كان الثاني اعظم لكونه في اصل العبودية فالوثن
مع انه معبود في طول الرب تعالى وهو شفيع باعتقاد الوثني شريك لله تعالى من حيث ان التوجه في التعبد اليه كما هو وضع الصوفية
بالنسبة الى المرشد واما مجرد التوسيط كما في الكعبة وقبر الامام عليه السلام فليس من هذا الباب فالشرك هو قصر النظر الى الواسطة وان
اعتقد التوسط حتى ان المخاطب باياك نعبد هو غير الله تعالى بزعم الغلاة وهذا حال عابد الوثن هذا في اصل الدين
واما في العمل فعلى هذا المنوال فالريا شرك حقيقة لكن في التعبد لا في العبودية فالعامل العمل عن التعبد للرب تعالى بعد ان
الريا فيفسد لا محالة كما اذا كان خاليا عن التعبد راسا فان قصد القربة معتبر في جميع العمل بل هذا التشريك توهين للرب
وموجب لسخطه فالعمل معه لان طغيان وتمرد وخروج عن زي العبودية والاصرار عليه يؤدي الى زوال الايمان واللعن
الدائم والعذاب الخالد بمقتضى الاصول والقواعد وليس هذا كالعجب في المنع عن القبول خاصة فلا حاجة الى
التمسك بقوله تعالى مخلصين له الدين فانك قد عرفت انه يستحيل ان يصح العمل مع الريا لان المفروض كونه تعبديا يعتبر فيه قصد
القربة ويمنع من التقرب بالعمل لله تعالى مع ان الاية الشريفة دلت على ان الصحف المطهرة مشتملة على كتب قيمة والدين الذي
فيها ان يعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء اي يتخذوا الله ربا من غير ان يجعلوا معه الها وهذا معنى الحنيف والاخلاص
في التعبد غير الاخلاص في الدين مع ان السورة الشريفة مرجعية من وجوه فخالف ما توهموه واظهرها ذكر الصلوة والزكوة
بعد هذه الفقرة حال هذا اعتبار قصد القربة **واما** التعيين ففي طائفة من الروايات بطلان صوم يوم الشك
على انه من رمضان ولا اشكال ان زيادة يوم في الشهر بدعة محرمة منافية لقصد القربة واليه ينظر ما في طائفة من الاخبار
وروي كان امير المؤمنين عليه السلام يقول لان افطر يوما من شهر رمضان احب الي من ان اصوم يوما من شعبان ازيده في شهر
رمضان وهذا معنى قول الرضا عليه السلام الصوم للرؤية والفطر للرؤية وليس منا من صام قبل الرؤية للرؤية وافطر قبل الرؤية
للرؤية قلت يا ابن رسول الله فما ترى في صوم يوم الشك فقال حدثني ابي عن جدي عن ابائه قال قال امير المؤمنين عليه السلام
لان اصوم يوما من شعبان احب الي من ان افطر يوما من شهر رمضان وفي خبر الزهري سمعت علي بن الحسين

يقول يوم الشك امرنا بصيامه ونهينا عنه امرنا ان يصومه الانسان على انه من شعبان ونهينا ان يصومه على انه من
شهر رمضان وهو لم ير الهلال فارتفع الاشكال من الاخبار فليس المقصود النهي عن الصوم مردداً بان ينوي انه ان كان
من شعبان كان مندوباً والا كان واجباً ضرورة ان الواقع متعين والامر على هذا المنوال لا يجامع الترديد بل لقصد انه
من شعبان فان كونه منه او من رمضان ليس باختيار العامل وليس مما يتوقف تعينه على قصد العامل **فظهر** فساد
ما عليه الشيخ قدس سره في غير ط وف وابن ادريس والمحقق قدس سره بل اكثر المتأخرين قدس سره من البطلان مع هذا الترديد فان هذا
ليس ترديداً في النية وانما هو عين عدم معرفة انه من شعبان او رمضان وعدم العرفان حاصل بالفرض والترديد
في وقوعه من اي شهر لازم لهذا العرفان واضعف من ذلك ما ذهب اليه الشيخ قدس سره من وقوع صوم النذر في رمضان
عن المسافر مع ان الوجه الذي اقتضاه لعدم وقوع غيره فيه قد اشار اليه الصادق ع في رواية الحسن بن بسام قال
كنت مع ابي عبد الله ع فيما بين مكة والمدينة في شعبان وهو صائم ثم رأينا هلال شهر رمضان فافطر فقلت جعلت
فداك امس كان من شعبان وانت صائم واليوم من شهر رمضان وانت مفطر فقال ع ان ذلك تطوع ولنا ان نفعل
ما شئنا وهذا فرض وليس لنا الا ما امرنا فان المراد ان وجوب صيام شهر رمضان عين الصيام نفسه فلا يجتمع فيه الا
صومه والمسافر قد منع منه ولا يقع فيه غيره ومقتضى ما اخترناه من فساد الاخطار وان النية عبارة عن الداعي المرجح
من اول العمل الى اخره فلا معنى للنزاع في وقتها في جميع العبادات بل قد عرفت ان قصد القربة عبارة عن الاتيان
به بعنوان الخضوع فهذا المعنى المعبر عنه بقصد القربة عين العمل متحد معه ومنزلته منه منزلة الروح من الجسد او هو
اقرب كالوجود والماهية والماهية للوجود فالنزاع في التقدم والتأخر والتقارن لا معنى له لانه فرع التغاير والتفكك
لكن في خصوص الصوم خصوصية ممتازة له عن غيره فيكتفى بالنية في اخر الوقت وذلك لانه بسيط لان اليوم عبارة عن
زمان كون الشمس فوق الافق والامكان انما هو وان تركب من اجزاء طوله الا انه لا مدخلية له في كونه يوماً
فمن لم يصدر عنه ما ينافي الصوم كان يومه صالحاً الى اخر الوقت فاذا امسك بالاخرة عن الطعام قربة الى
الله تعالى صام نهاره فلا يعتبر التبييت ولا الوقوع قبل الزوال من غير فرق بين الواجب والمندوب ولا بين صيام
شهر رمضان وغيره **نعم** لا يحسب له الا ما نواه وليس من اخر النية كمن قدم في الاجر وهذا واضح كما ان النية
بعد الزوال بمنزلة العدم ولهذا لا يعتد بها وعليه الاعادة لقلة ثوابه جداً **ويدل** على ما اخترناه بعد ما
عرفت من انه مقتضى القواعد ان اعتبار قصد القربة في صيرورة العمل عبادة حكم عقلي لا يمكن التصرف
فان هذا العنوان للعمل لا يحصل الا باختيار العامل كما عرفناه فما لم يشتمل على قصد لا يعقل الاجتزاء به لكان
عبادة مع ان صحة الصوم للجاهل والناسي والمسافر والمريض بالنية قبل الزوال في شهر رمضان ليس قابلاً
للاشكال بل صحة الصوم المندوب ولو بالنية في اخر الوقت منصوصة ولا يتم هذا الا بان يكون وقوع

القصد بعد انقضاء بعض النهار موجباً لتحقق عنوان العبادة للعمل ايضاً وقد عرفت انه كما هو من قبيل لحوق الاجازة
للعقد الفضولي ايجابها لطرو استناد العقد الى من اليه الامر فان نفوذه من الاجنبي مستحيل وكذا الحال في العدول فانه يوجب
طرو عنوان ما عدل اليه على العمل بعد ان وقع على خلافه **نعم** اذا انقضى العمل فلا مجال للعدول لخروجه عن الوثاق
بخلاف الاجازة ولا يمكن ان يقال ان الشارع اكتفى بصوم بعض اليوم فان المعلوم انه ليس في دين الله تعالى الا صوم تمام
اليوم فليس بعض اليوم من قبيل الجزء الغير الركني في الصلوة **وتبين** بما حققناه ايضاً ان قصد الخلاف غير
قادح من غير فرق بين قصد المفطر وبين قصد الافطار حيث صادف قصد الامساك اخر النهار اذا ما نوى الامساك
ولم يأت بالمنافي لكن عدل عن هذه النية في اخر الوقت فلا اشكال في الفساد وهل عليه الكفارة بترك الصيام او بنية
الافطار وجهان اولهما اقوى لزوال ما به تقوم الصيام وبالجملة فلا اشكال في عدم وجوب استيعاب النية للوقت
لا تكليفاً ولا شرطاً ولا تدل طائفة من الروايات الا على ان استحقاق الاجر بحسب امتداد الزمان يتوقف على القصد
وهذا ايضاً لا اشكال فيه فانه ايضاً مقتضى القواعد قال هشام بن سالم للصادق ع الرجل يصبح ولا ينوي الصوم
فاذا تعالى النهار حدث له رأي في الصوم ان هو نوى الصوم قبل ان تزول الشمس حسب له يومه وان نواه بعد الزوال
حسب له من الوقت الذي نواه وهذه الرواية صريحة في ان التفصيل بين ما قبل الزوال وبين ما بعده انما هو في احتساب
اجر اليوم وعدمه لا في صحة الصوم وعدمها وروى عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن ع في الرجل يبدو له بعد ما يصبح ويرتفع النهار
في صوم ذلك اليوم ليقضيه من شهر رمضان وان لم يكن نوى ذلك من الليل قال ع نعم ليصمه وليعتد به اذا لم يكن احدث شيئاً
ولم يعتبر كون النية قبل الزوال ومثله رواية الحلبي ان رجلاً اراد ان يصوم ارتفاع النهار ايصوم قال ع نعم وقال عبد الرحمن
بن الحجاج سألت ابا الحسن موسى ع عن الرجل يصبح ولم يطعم ولم يشرب ولم ينو صوماً وكان عليه يوم من شهر رمضان اله
ان يصوم ذلك اليوم وقد ذهب عامة النهار فقال ع نعم له ان يصومه ويعتد به من شهر رمضان وفي خبر عبد الله بن سنان
ان بدا له ان يصوم بعد ما ارتفع النهار فليصم فانه يحسب له من الساعة التي نوى فيها وقال صالح بن عبد الله لابي ابراهيم ع
رجل جعل الله عليه الصيام شهراً فيصبح وهو ينوي الصوم ثم يبدو له فيفطر ويصبح وهو لا ينوي الصوم فيبدو له فيصوم
فقال ع هذا كله جائز وقال ابن ابي نصر للصادق ع الرجل يكون عليه القضاء من شهر رمضان ويصبح فلا يأكل
الى العصر ايجوز ان يجعله قضاء من شهر رمضان قال ع نعم فهذه الروايات تدل على ان الصحة لا تتوقف على كون النية
قبل الزوال هذا في الواجب **واما في المندوب** فالامر اوضح والاخبار صريحة في جواز النية فيه بعد
العصر فاذا دلت من الروايات على الامر بالافطار اذا لم ينو قبل الزوال في غير شهر رمضان فانما هو لادراك معظم الاجر
بصومه اخر **ان قلت** ان استحقاق الاجر بصيام اليوم اثر امتثال الامر وهو مشترك بين من نوى الصيام في
اخر الوقت وبين من نواه من اوله او في الاثناء فما معنى الاختلاف **قلت** ان اجر نفس الصيام يستحيل الا يختلف

من هذه الجهة الا ان مراتب الانقياد تختلف باختلاف طول الزمان والقصر كما انه يختلف من جهات اخر فالاحتياط انما
هو بهذا الاعتبار **ان قلت** فما معنى احتساب اجر اليوم كاملا لمن نوى قبل الزوال وان انقضى مقدار من النهار **قلت**
هذا تفضل لا على حد الاستحقاق **وبما** حققنا ظهر انه لا مجال للعدول في الصوم لان الحقيقة تدور مدار النية واخر الوقت
والا فالعدول يوافق القواعد كما حققناه في كتاب الصلوة وحيث ان الصوم صار في الشريعة موردا للامر وامر التعبد به مدخل
في زمرة العبادات وتبين انه مما يتقرب به الى الله تعالى فلا اشكال في صحة عمل الصبي وان لم يكن مكلفا فان العمل عبادة وفي
دائرة مدار استجماع الجهات المعتبرة بل عمل الصبي اقرب الى القبول لانه تعبد لله تعالى من دون ان يكلف بخلاف البالغ
والبلوغ عبارة عن الوصول الى مرتبة النكاح قال عز من قائل وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح وهو بتكون المني
والعلامات كاشفة عن هذا المعنى وفي البنات فالبالغ قبل الاولاد يتحقق ولم يظهر من الادلة تعبد في هذا الباب كما
زعمه جمع من الاصحاب قدهم **واذ قد** عرفت ان حقيقة الصوم انما هي الامساك عن الطعام تبين انه لا حاجة
الى الدليل في بطلانه بالاكل والشرب فان الموضوع لا يجامع الافطار وتعارف المأكول والمشروب وكونهما معتادين
لا دخل له في تحقق الاكل والشرب وزوال الامساك والحمية بالضرورة **ولكن** نتعرض لتحقيق حقيقتهما امور من
جهات الجهة الاولى صلوح ما يدخل في الجوف لتصرف الطبيعة فيه فادخال اليد والخشب ومثلهما لا يتحقق معه الاكل
بالضرورة فبلع الحصى والخرز لا ينافي الحمية عن الطعام كما ان خروجهما لا يوجب تحقق التغوط وان كان المخرج طبيعيا
ويشهد على ذلك ان الطعام يساوق الاكل والشرب وعدم صدقه بدخول الرصاص مثلا وعدم كونه طعاما من
البديهيات قال عز من قائل ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني الا من اغترف
غرفة بيده فشربوا منه الا قليلا فقوله تعالى ومن لم يطعمه جعل في مكان ومن لم يشربه وقوله فشربوا منه بيان لحال قوله
ومن لم يطعمه فانه مني بل الغالب في القران التعبير عن الاكل بالطعمة كقوله عز من قائل ويطعمون الطعام واطعموا
القانع والمعتر فاذا طعمتم فانتشروا ان شجرة الزقوم طعام الاثيم ولا يحض على طعام المسكين ولا تحاضون
على طعام المسكين لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا الا حميما وغساقا والذوق بالنسبة الى الطعام فليس له اليوم
ههنا حميم ولا طعام الا من غسلين لا يأكله الا الخاطئون فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا فليس
لهم طعام الا من ضريع قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير
قال لا يأتيكما طعام ترزقانه فكلوا منها واطعموا البائس الفقير او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة الذي
اطعمهم من جوع الى غير ذلك بل الذي يعتمد عليه من اللغويين ان حقيقة الصوم الامساك عن الطعام فلا ريب في
الامساك فالمعتبر ما يندرج في هذا العنوان من الاكل والشرب **ويدل** على ما حققناه ان الاكل والشرب
يتعارف بهما ما يتعارف بالطعام قال عز من قائل الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا

وسيصلون سعيرا فان الاكل هنا ليس الا باعتبار الاستقلال على مال اليتيم ولو بالسكنى في اللبس ونحوهما ولا يلائم هذا المعنى
الدخول في الجوف المجرد عن تصرف الطبيعة وعود الفائدة وقال عز من قائل ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وقال عز من قائل
ايحب احدكم ان يأكل لحم اخيه ميتا فان الاغتياب من دوران الفساد مدار تحقق الطعام ليس باعتبار الشرع زائدا على ما في الاكل
والشرب بل انما هو تنبيه على حقيقتهما وتعليل امير المؤمنين ع عدم بطلان الصوم بدخول الذباب في الحلق بانه ليس بطعام
ناظر الى هذا المعنى ولا بأس بتوضيح ذلك بذكر ما ذكره الخليل في العين والصاحب في المحيط ففي الاول الطعم كل شيء
ذوقه والطعم الاكل الى ان قال والطعام اسم جامع لكل ما يؤكل وكل الشرب لكل ما يشرب الى ان قال وطعم الطعم
طعما اي اكلت وفيها ايضا كلما يسد جوعا فهو طعام قال تع وطعامه متاع لكم يعني الصيد طعاما لانه يسد الجوع
وفي الثاني الطعم الذوق ومنه قوله تعالى ومن لم يطعمه فانه مني والطعم الاكل الى ان قال والطعام هو البر خاصة ثم
يسمى كل ما يسد الجوع طعاما انتهى وقد اشتبه عليه الامر فيما زعمه في البر وانما اختص بهذا العنوان لكونه اعظم ما يطعم
فهو منصرف الاطلاق لا ان اللفظ وضع له كما انه اشتبه عليه الامر فيما توهمه في الاية من طعم الماء عبارة عن ذوقه بل
هو عبارة عن شربه ففي العين انه كان فيها اي المرعة رعي الرجل ورعي دابته ثم لا يراد منه المضغ كما في الخبز وصرح
بهذا في العين **والسر** في كون الذوق طعما ان الميزان لقبول الطبيعة ورده ما يرد عليها اما بطعم او ما يذوق له الذائق
وهو برهان على اعتبار تصرف الطبيعة في مفهوم الطعام فالحاصل ان الطعم ليس مجرد الدخول في الجوف والتعدي
عن مخرج الحاء او الخاء والاكل والشرب يساوقانه فلا يتحقق الافطار بدخول كل شيء في الحلق وما ليس للطبع فيه نصيب
بوجه من الوجوه بمعنى انه لا يعقل ان يتصرف فيه كالذهب والصفر والرصاص لا يوجب دخوله في الحلق والبطن افطارا
ومن هذا الباب الذباب لعدم قبول الطبيعة اياه وتصرفها فيه لو دخل والهواء ايضا ليس مما يتصرف فيه الطبع فلا يصدق
به الاكل والشرب واما ما يتصرف فله مراتب في القبول والرد والانتفاع فاعظمها ما اعتدل وازال الجوع الحظ فهذا هو
الطعام لها حقا وان جماعة زعموا انه اسم وضع لها اولا واضعفه التراب والادوية ايضا يتحقق بها الاكل والشرب
وان كان عنوان الطعم فيها ضعيفا فلا يبقى لها الطعام لكان الاضطراب **الجهة الثانية** الدخول من المخرج
الطبيعي كما انه يعتبر في الحدث الخروج من الطبيعي وما بمنزلته فلو دخل الطعام من غير المدخل الطبيعي وما بحكمه لم
يتحقق به الاكل والشرب **الثالثة** كيفية الدخول فالطعام المستهلك في الهواء اذا دخل الجوف لم يتحقق
الاكل ولهذا لا يفطر الغبار الرقيق وما يشبهه من دخان التنباك فالدخان مركب من الهواء واجزاء اخر كالغبار
والحاق الشرب عليه مجازا وغلط واستهلاك الاجزاء في الهواء يمنع من تحقق عنوان الاكل واما الغليظ فلا
في كونه مفطرا لانه مما يتحقق الافطار كالطحين والتراب بدخل الحلق غاية الامر ان الهواء حامل اليه وهذا ليس
فارقا وانما لا يفطر الرقيق للاستهلاك المنزل منزلة العدم فافهم **الرابعة** كون الدخول من الخارج

فالصائم والنفساء لا يصدق معهما الاكل والشرب واما ما ينزل من الرأس فيحك قبل الدخول في الفم ومعه يتحقق العنوان وان
كان في غاية الخفاء **هذه** جملة القول فيما يتحقق به الافطار وينافيه الحدث الاكبر من الجنابة والحيض والنفاس و
الاستحاضة ولكن فيه تفصيل اما الجنابة فانما تنافيه اذا كانت بالاختيار والتعمد حدوثا او بقاء في اول النهار او الاثناء
بالجماع او الاستمناء او الاحتلام والتعمد في البقاء ايضا على الخفاء **وقبل** الشروع في بيان المقصود لا بد ان نشير الى
سببها فنقول انه احد الامرين من خروج المني من المعتاد ومن الجماع الذي يتحقق بادخال الذكر في القبل والدبر سواء
في ذلك الذكر والانثى والانسان والبهيمة ثم في تحققه في الميت اشكال ولا فرق بعد تحقق الدخول بين ان يكون
الداخل قليلا او كثيرا والتحديد بمقدار الحشفة في حصول الجنابة توهم فاسد فان التقاء الختانين كناية عن اول مراتب
الدخول فقبل غيبوبة الحشفة لا يعلم بالدخول في الجوف ولهذا انيط الحكم بالدخول في طائفة من الروايات ففي صحيحة محمد
بن مسلم قال سألت احدهما متى يجب الغسل على الرجل والمرأة فقال اذا ادخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم وقال
ابن عذافر سئلت ابا عبد الله ع متى يجب على الرجل والمرأة الغسل فقال يجب عليهما الغسل حين يدخله واذا التقى
الختانان فيغسلان فرجهما ففي هذه الرواية التقاء الختانين صار عبارة عن الوصول من غير دخول فهو صريح في ان الموجب
انما هو الدخول فجعل التقاء الختانين ميزانا في طائفة من الروايات انما هو للتنبيه على كفاية مسمى الدخول ويشهد
على ذلك انه عبارة عن غيبوبة الحشفة لا دخولها فان غيبوبتها باستتار بعض متعلقات الفرج لبعضها مع دخول بعض اخر
وهذا غير دخول جميع الحشفة واما ما يتوهم من انه كناية عن المقدار وان كان من غير الحشفة ففساده غني عن البيان
لعدم العلاقة المصححة ضرورة ان الختان ليس من المقادير فكيف يجعل كناية عن المقدار فليس الختان الا كالصدغ و
الزغبة والعذار والمرفق والكعب وليس الالتقاء ايضا من حيث دخل المقدار وان توقفت عليه بل يمكن تحققه في غير حال
مع عدم تحقق دخول المقدار والالتزام بعدم تحقق الجنابة ممن لا حشفة له فالو ان المراد منه المقدار حتى ان
بعضهم رتب حكم فساد الصوم على الدخول وان لم يحكم بتحقق الجنابة وهو من الوهن بمكان بل التعبير بالختانين انما هو
بالنظر الى ما هو مقتضى الطبع كالتعبير بمجارية النساء بل ادخال المني في الفرج بكفي الالتصاق والمس والمباشرة والمعانقة
والجماع وغيرها **واثره** الجنابة والمهر والحد فان الموضوع في الجميع انما هو النيك المتحقق بايلاج الذكر في القبل
او الدبر والى ذلك اشار امير المؤمنين ع عن ابي جعفر ع قال جمع عمر بن الخطاب اصحاب النبي ص فقال ما تقولون في الرجل
يأتي اهله فيخالطها ولا ينزل فقالت الانصار الماء من الماء وقال المهاجرون اذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل
فقال عمر لعلي ع ما تقول يا ابا الحسن فقال ع اتوجبون عليه الحد والرجم ولا توجبون عليه صاعا من الماء اذا
التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل فقال عمر القول ما قال المهاجرون ودعوا ما قالت الانصار فالعامة ارشدنا
الى اتحاد الموضوع وعدم الانفكاك ومحصل كلامه ع ان الرجم والحد انما يترتبان على النيك المترتب عليه

حدوث الجنابة فكيف لا يتوقف في هذين الامرين العظيمين ولا يوجب عليه صاعا من الماء وقد نبه ع بعد ما نبهه
الامام ع وراى تحقق الموضوع في الحد والرجم وعرف ان الغسل ليس الا حكما لهذا الموضوع اعترف بالحق ومن
العجب اعتبارهم في الحد والرجم ايضا فان الادلة تدل على ترتب الامرين بالزنا واللواط المتحققين بالادخال
ولا اشعار فيها على تقييده بالتقاء الختانين بالتقييد والتخصيص بل كثير من الادلة يأبى عن ذلك ويفيد ان تحقق الكبرى
يكفي في ترتب الاثار في النشأتين ويؤكده الكناية بالتقاء الختانين على ما حققناه بل كونه عبارة عن غيبوبة الحشفة
كما هو صريح بعض الروايات ايضا يدل على ان المراد تحقق مسمى الدخول الموجب لتحقق عنوان النيك الذي هو المرجع في
الاحكام فان الغياب ضد الحضور والمراد به هنا الاخر وهو الخفاء عن النظر بالاستتار بلواحق الفرج ايضا
الخفاء الا انها لا تبلغ في المتعارف هذا المبلغ وان استتر بعض الحشفة باتمام الحشفة غيبوبتها كالغيبوبة في الباطن
تحقق اول درجات الدخول **فظهر** ان النيك يتحقق باول مراتب الادخال في العورة من القبل او الدبر و
لهذا لا يعقل التفكيك في الحد والرجم والمهر بين الادخال في قبل المرأة ودبرها كما لا يعقل التفكيك بين الجنابة
وساير الاثار فالتأمل في الادخال في البهيمة ناش عن الجمود على بعض التعبيرات من غير تدبر فيما هو المراد والا
في دبر الذكر من الانسان الحي كالتأمل في كون مجرد الدخول منشأ للجنابة واعتبار دخول مقدار الحشفة مع ان
توهم صدق التقاء الختانين في دخول مقطوع الحشفة في الدبر بمقدار الحشفة وعدم صدقه في دخول جزء من الحشفة
في قبل المرأة واضح الفساد ومن هذا الباب تفكيك الجماع عما يوجب الغسل وتوهم بطلان الصوم به وان لم يجب
كما عن الشيخ في وطي البهيمة بل التفكيك بين الصوم الواجب والمندوب ايضا واضح الفساد فان المنافاة لا تختلف
باختلاف الحكم والموضوع حقيقة واحدة وما ورد من الاخبار على خلاف ذلك فيظهر فساده من التعليل قال ابن بكير سئلت
ابا عبد الله ع عن الرجل يجنب ثم ينام حتى يصبح ايصوم ذلك اليوم تطوعا فقال اليس هو بالخيار ما بينه وبين نصف
النهار فان كونه بالخيار في الصوم والافطار لا ينافي السقوط عن الصلوح بالتعمد على الجنابة والا لم يكن الاكل
والشرب قبل الزوال منافيين ايضا بل مقتضاه الصحة في قضاء رمضان ايضا بل الصحة في المندوب في تمام النهار فانه
بالخيار في جميع النهار فهذا اما اشتباه من الراوي فلا طمئنه واما على وجه الاضطرار لمداراة الامام ع من مصلحة
الوقت والمقام وكيف كان يكفي في مثل هذا الخبر خصا النقد مع ان في الروايات ما ينافيه صريحا وقد اشتبه الامر على
كثير مما تقدم منها كون الوطي في دبر المرأة موجبا لفساد الصوم بل في بعض الروايات ما يوهم نفي الغسل وعدم انتقاض
صومها عن ابي عبد الله ع في الرجل يأتي المرأة في دبرها وهي صائمة قال لا ينقض صومها وليس عليها غسل ومنشأ
هذه الشبهة ان كل ما دل على ترتب الاثار على الوطي في القبل يدل على اشتراك الوطي في الدبر معه فان القبل
هو المدخل الطبيعي وتخصيصه بالذكر لا اثر له الا ان القيد اذا كان واردا مورد الغالب كان وجوده كالعدم

كقوله عز من قائل وربائبكم اللاتي في حجوركم ولهذا لم يجعل له مفهوما وخص التوصيف بالدخول بالمفهوم فقال عز من قائل
بعد قوله من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن الخ ولم يقل فان لم تكن في حجوركم فالنيك على انحاء والاصل
فيه ان يكون في قبل المرءة ولهذا صار جعله موضوعا للاحكام سر لان يجعل مطلق النيك الخ من غير فرق بين القبل والدبر و
بين الذكر والانثى وبين الانسان والبهيمة بل وبين الحي والميت وهذا من قبيل جعل الاهل او الزوجة موضوعا في قول
النبي صلى الله عليه وآله للاعرابي كفر بعد قوله واقعت اهلي في نهار رمضان معتمدا فساد الصوم بالنيك مطلقا ومن هذا القبيل تخصيص الغلام
بالذكر مع ان الحكم يعم الرجل ولا مجال لتوهم الاختصاص مع ان العناوين عامة كالمباشرة والاتيان والمس واللمس والجماع
واما الرواية فيكذبها قول الصادق عليه السلام انه احد المأتيين فانه مشتمل على البرهان على الاشتراك فان معناه ان الاتيان الذي
هو الموضوع مشترك بين القبل والدبر فالرواية على تقدير صحتها اريد منها عدم الايجاب الا للدخول فانه ايضا يطلق عليه
الاتيان وان انصرف عند الاطلاق الى الاكمل ومنها افساد الصوم بوطي الغلام وان قلنا بالفساد بوطي المرءة في دبرها
فيتوهم انه لا دليل عليه وقد عرفت انه يستفاد مما دل على ثبوت الحكم في وطي المرءة بل وكذا الحال في البهيمة والميت غاية
الامر الاختلاف في الوضوح والخفاء ويدل على الجميع قول امير المؤمنين عليه السلام الدال على ان لجميع الاحكام موضوعا واحدا
وهو مشترك بين الجميع **وقد خفي** هذا على بعض الاصحاب فتوهم انه وان كان حراما الا انه لا يوجب فساد الصوم
وقد ظهر ان الدبر احد المأتيين وان النيك هو الموضوع فايجاب الحد والرجم مع عدم الحكم بفساد الصوم من قبيل عدم
ايجاب صاع من الماء على من اتى اهله من غير انزال والتفكيك بين الجنابة والفساد اوضح فسادا فبعد تبين حصول
الجنابة بوطي الغلام فلا مجال للتأمل في فساد الصيام لثبوت الفساد بالتعمد على البقاء على الجنابة مع ان دوران الحكم
مدار الجماع مطلقا ايضا يظهر من بعض الروايات من غير مدخلية خصوص القبل قال ابن الحجاج سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل
يعبث باهله في شهر رمضان حتى يمني قال عليه السلام عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع ونحن في تحقق العنوان بادخال آلة
الطفل الصغير قبل نشوه اشكال وكذا الحال في ادخال ذكر الميت والايلاج فيه واما البهيمة فلا وجه للتأمل في تحقق
العنوان بالجماعة معها ولو ارتفع القرار او الغليان او طلع الصبح بعد ادخاله فتركه من حينه فلا اشكال كما انه
لا اشكال في ان الابقاء كالاحداث فان الاثر للوجود المستند الى اختيار الشخص **ان قلت** ان الجنابة بعد
حدوثها لا تحدث لاستمرار الحصول الحاصل وابقاؤها يحصل بتأخير الغسل الاختياري واما ابقاء الجماع فلا اثر له ومقتضاه
جواز لمن لا يتمكن من الغسل او لمن لا ينافي البدار بالنسبة اليه **قلت** ان ايجاد السبب اختيارا مبطل فمن اجنب
لا عن اختيار بالاحتلام ليس له الجماع والاستمناء فابقاء السبب بعد الجنابة كاحداثه بعدها مبطل وهذا نظير الغمس
الماء بالنجس مع عدم التغير لاشتراك في الوصف ومنه ينكشف الحال في مطلق التعمد على الجنابة حدوثا وبقاء
في نهار الصيام سواء كان التعمد على البقاء من الليل او حدوث الجنابة بالاحتلام ونحوه في اثناء النهار فان حدث

الجنابة

الجنابة بنا في الصوم اذا كان بالاختيار ولا يختلف الحال باستناد الحدوث الى الاختيار او البقاء كما انه لا فرق بين
اول النهار واثنائه وفي بعض الروايات سألته عن احتلام الصائم فقال اذا احتلم نهارا في شهر رمضان فليس له ان ينام
حتى يغتسل وان اجنب ليلا في شهر رمضان فلا ينام ساعة حتى يغتسل فمن اجنب في شهر رمضان فنام حتى يصبح
فعليه عتق رقبة او اطعام ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم ويتم صيامه ولم يدركه ابدا وروى ابو بصير عن الصادق عليه السلام
في رجل اجنب في شهر رمضان بالليل ثم ترك الغسل متعمدا حتى اصبح قال يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين
او يطعم ستين مسكينا **وظهر** بما حققناه ما فيما عن الانتصار من انه ليس لهم ان يقولوا ان حكم الجنابة ينافي
الصوم بدلالة انه قد يحتلم نهارا او يؤخر اغتساله ولا منافاة لانا لم نوجب ذلك المنافاة بين الجنابة والصوم بل اوجبنا
اعتماد ان يكون جنبا في نهار الصوم وليس كل من احتلم نهارا واستمر على حاله لان كونه جنبا في هذا الحال من غير اعتماد
ولان بقاءه على الجنابة الواقعة بالاحتلام ليس باكثر من حصول الجنابة في النهار واما الجنابة الواقعة في الليل فيمكن
من اراد الصوم ان يتعمد ان يكون جنبا في النهار فاختلف الموضوعان انتهى فان البقاء مع استناده الى الاختيار في اثناء
النهار كالبقاء في الليل الى اول الفجر واما الحدوث فلكونه غير مستند الى الاختيار وتعمده لم يكن مبطلا فبعد الاعتراف
بان المنافي هو التعمد في الجنابة في نهار الصيام من غير فرق بين الحدوث والبقاء لم يبق مجال للمنع عن وجوب البدار
الى الغسل على من احتلم في النهار من غير اختيار واما ما في بعض الروايات من ان المحتلم في النهار يتم صومه فمعناه ان
الاحتلام ليس مفطرا للصوم قال ابو عبد الله عليه السلام ثلثة لا يفطرن الصائم القيء والاحتلام والحجامة قال ابن بكير سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يحتلم بالنهار في شهر رمضان يتم صومه كما هو قال عليه السلام لا بأس فمنه كما يتعمده فان الاحتلام الصوم
الذي احتلم في اثنائه بهذه الصفة لا بأس به ولا اشعار فيها بعدم وجوب البدار الى الغسل واما ما عن ابي عبد الله عليه السلام
عن الرجل ينام في شهر رمضان فيحتلم ثم يستيقظ ثم ينام قبل ان يغتسل قال لا بأس فلا دلالة له على وقوع الاحتلام
في النهار فلعل المراد ان النومة الاولى بعد الجنابة بالليل ليست مبطلة **والحاصل** ان التعمد في البقاء
على الجنابة بنا في الصوم ولا معنى للتفصيل بين اول النهار وبين اثنائه نعم في الحدوث فرق بين الجماع وما بمنزلته
كالاستمناء المعبر عنه بنكاح النفس وكالنظر عن شهوة الموجب للجنابة وبين اخراج المني كالبول والاستبراء فان
المعلوم انما هو كون الجماع وما بمنزلته مبطلا للصوم واما مطلق حدوث الجنابة فلا كما ان مجرد حركة المني من محله
ليس حدثا ولا اثر له قبل الخروج بل وكذا الخروج من غير المخرج الطبيعي وما بحكمه فكذا الغير خروجه مطلقا مبطلا
للصوم وان اوجب حدوث حدث الجنابة قال عمر بن يزيد قلت لابي عبد الله عليه السلام لاي علة لا يفطر الاحتلام الصائم
والنكاح يفطر الصائم قال لان النكاح فعله والاحتلام مفعول به والمعنى ان الاحتلام ليس باختياره بخلاف النكاح
فالطبيعة فاعلة للدفع لكن الجماع محرك وكذا النظر واللمس اذا كان كذلك واما الاحتلام فليس مستندا الى محرك

من الشخص وان استند النوم الى اختياره وعلم من نفسه وقوع الاحتلام حال النوم بل بتقوية الطبيعة بحيث يعلم انه لها
وقوع الاحتلام وكذا سائر الاسباب الموجبة لذلك ما لم يكن داخلا في عنوان التحريك والتهييج ليس مبطلا فان ارسال
الفاعل وتقويته غير البعث في الاعمال والموجب لتحقق عنوان البعث انما هو الاخيران واما الاولان فانما يدخلان في
عنوان المعاونة ولا يترتب عليهما ما يثبت للفاعل فلا يجب الجماع بالليل على من علم من نفسه الاحتلام بالنهار على تقدير
تركه وكذا لا يحرم عليه الاكل مما يوجب الاحتلام **هذه** جملة القول في التعمد في الجنابة حدوثا وبقاء واما الحيض
والنفاس فالامر فيهما اوضح فمع بقاء الطبيعة على حالة تقذف الدم يحرم الصوم كالصلوة وان لم يكن في الداخل الا بعد
حصول الطهر واما بعد النقاء والطهر وقبل التطهير اي الغسل فالحدث الاكبر المنافي للصلوة والصوم مع التعمد في البقاء
موجود فمع وضوح الحكم على القضية وردت الرواية في بطلان صوم الحائض اذا توانت في الغسل قال الصادق عليه السلام ان
طهرت بليل من حيضها ثم توانت ان تغتسل في رمضان حتى اصبحت عليها قضاء ذلك اليوم ومن العجب الاعجب خفاء
هذا الحكم مع وضوحه على مثل شيخ الطائفة والمحقق والشهيد وابيه العلامة في بعض كتبهم على ما نقل ومنه يظهر
حال حدث الاستحاضة فانه حدث اكبر يبطل الصلوة مطلقا والصوم مع التعمد ومن المعلوم من الشرع ان الصوم كالصلوة
في منافاة الحدث الاكبر له في الجملة كما يظهر من التسوية في حدث الجنابة والحيض والاستحاضة فلو تركت الغسل في غير
الكثيرة متى خرج الدم مطلقا ويجب عليها القضاء ومع العدم فعليها القضاء والكفارة كما انه يجب عليها التقديم على
الفجر والبدأة في النهار **وفي المسئلة** اقوال كلها فاسدة الاول اشتراط صومها بكل ما عليها للصلوة من
تغيير الخرقة والقطنة الثاني عدم اشتراطه بشيء من الاغسال الثالث اشتراطه بالغسل النهاري خاصة الرابع اشتراطه
بالغسل الفجري مع عدم اعتبار التقديم الخامس اشتراطه به خاصة مع اعتبار التقديم السادس اشتراطه بما ذكرنا ويتقدم
عليه لا بما تأخر عنه واحتمال بعضهم وجوب القضاء مع صحة الصوم والمستند رواية ابن مهزيار كتبت اليه امرأة طهرت من
حيضها او من دم نفاسها في اول يوم من شهر رمضان ثم استحاضت فصلت وصامت شهر رمضان كله من غير ان تعمل
ما تعمل المستحاضة من الغسل لكل صلوتين هل يجوز صومها وصلوتها ام لا فكتب تقضي صومها ولا تقضي صلوتها
لان رسول الله صلعم كان يأمر فاطمة عليها السلام والمؤمنات من نسائه بذلك وهي في غاية الاضطراب فان التفصيل بين الصلوة
انما هو بالنسبة الى الحائض والنفساء واما حدث الاستحاضة فنسبته الى الصلوة وفسادها بدون الغسل ان لم يكن
اوضح من ايجابه فساد الصوم وحيث انه كلام واحد متصل يفيد التفصيل فلا معنى للتفكيك بين الفقرتين فانه
من قبيل طرح الاستثناء والاستدلال بالعموم **نعم** قد يتوهم التفكيك بين الفقرات المستقلة فيؤخذ
بما لا دليل على فساده ويطرح ما يعلم فساده ويتنزل منزلة روايتين مستقلتين فان الاقتران لا ينافي الاستقلال
وتعدد الفقرات واما هذا الكلام فهو كلام واحد معناه التفصيل بين العبادتين فكأنه قال في الجواب اعلم ان

بين الصوم والصلوة ولو فرض فيفيد الاول دون الثاني والتفكيك هنا غير معقول فهذه رواية فاسدة لا يمكن التعويل عليها ولا يستفاد
منها فساد الصوم بل انما هو محصل التفصيل الذي علم فساده بل نقول ان اشتمال الرواية على ما لا يلتزم به وان كان مستقلا
موجب لسقوطها عن الاعتبار وليس بمنزلة روايتين منفصلتين مع ان فاطمة عليها الصلوة والسلام كانت منزهة عن الحيض
بل الجهل بهذا الحكم والاستمرار على ترك ما تعمله المستحاضة حتى الصلوة في تمام شهر رمضان بناء على الاتيان كيف وهي معصومة
عالمة غير معلمة وكون هذا عادة النبي بالنسبة الى فاطمة والمؤمنات من نسائه لا معنى له الا ان تكون بالنسبة الى ما جرت
عادة النساء كالحيض والنفاس لا بالنسبة الى القضية الاتفاقية فهذا حكم الحيض والنفاس والخلط من الراوي ومثل هذه
الرواية لا يجوز التعويل عليه ولو جاز فالمستفاد منها انما هو اعتبار الجمع بين الصلوتين بغسل واحد وهذا في الكثيرة
خاصة كما عن البيان وغيره في غير صلوة الفجر وهذا تفصيل اخر بل يمكن توهم اعتبار الجمع بين العشائين بغسل واحد في
الليلة الماضية والمستقبلة دون غسل الفجر جمودا على ما يتراءى من الرواية فالرواية على تقدير جواز الاستناد اليها تثبت
ما لا يقول به احد من الاقوال المنقولة في شرح اللمعة للفاضل الهندي ره ولبعضهم هنا احتمالات سخيفة غير لائقة
بعد كون ما في الرواية من التفصيل معلوم الفساد **بل نقول** انه من المعلوم ان الصوم لا ربط له بالصلوة فلا
فساد للصوم بترك الصلوة فضلا عن ترك ما يعتبر في صحتها من الغسل والوضوء وتغيير القطنة والخرقة مع انه لا اعتبار للوضوء
وتغيير الخرقة والقطنة للصلوة ايضا اشكالا ولو فان الغسل يكفي عن الوضوء مطلقا كما حققناه في كتاب الطهارة وانه لا فرق من
هذه الجهة بين غسل الجنابة وغيره ومع عدم تأثير الخرقة والقطنة في تلويث ظاهر البشرة لا يجب التبديل للصلوة ايضا
بل لو اوجب التبديل بخروج الدم لم يضر للصوم وان كان مخيبا للصلوة ففي روض الجنان ما محصله ان اعتبار وضوء
المستحاضة في الصوم مبني على القول بانه جزء السبب في ارتفاع حدث الاستحاضة فالمجموع من الغسل والوضوء يرتفع به
الحدث واما على القول بارتفاع الحدث الاكبر وبقاء الحدث الاصغر فلا يتوقف على الوضوء الا الصلوة وهذا التحقيق
متين فلو قلنا بعدم كفاية الغسل عن الوضوء فلا نقول باعتبار الوضوء للصوم ضرورة استقلال الغسل برفع هذا
الحدث الاكبر كغيره من الجنابة والحيض و بعد تبين عدم اعتبار الوضوء فعدم اعتبار تغيير الخرقة والقطنة اظهر **ثم** لو قلنا
باعتبار غسل للصوم فلا معنى للاكتفاء بالغسل للصلوة لعدم الارتباط بل لا بد منه للصوم والبدار من غير انتظار الوقت
الصلوة ومن العجب ايجاب الغسل للفجر مع عدم اعتبار التقديم ثم ان الغسل لليلة السابقة مع خروج الدم لا معنى له
والاعجب اعتبار الغسل لليلة المستقبلة فان تأثير اللاحق فيما تقدم مستحيل بالضرورة مع ان الرواية ايضا لا اشعار لها
بذلك **والحاصل** ان اغلب ما صدر عنهم في هذا الباب من اعجب العجائب وايجاب القضاء مع الحكم بالصحة
ايضا واضح الفساد فانه فرع الفوت وهو لا يجامع الصحة والحاصل ان مقتضى ما حققناه في كتاب الطهارة من ان الاستحاضة
كغيرها من الاحداث لا يختلف حالها بكثرة الخارج وقلته وان القليلة لا توجب الوضوء بل وجوب الوضوء انما هو

لعدم خلو الشخص غالبا من الحدث الاصغر قال عز من قائل اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الآية ومفادها
ان المصلي لابد له من الوضوء فالمستحاضة بالقليلة ليس عليها الا ما على جميع الناس من الوضوء لان الدم لا يخرج الا
بالاخراج وفي الباطن لا اثر لها واما اذا خرجت بقطنة ونحوها فعليها الغسل واما المتوسطة فلا عبرة بها بحسب العادة
برفع الكرسف للغفلة في اول النهار فخرج الدم لا بها لا يوجب عليها الغسل لصلوة الفجر فان لم تخرج الى آخر النهار لم يكن
عليها غسل وقد فصلنا القول في كتاب الطهارة وعلى هذا فالتحقيق انها يجب عليها الغسل قبل الفجر والتحفظ بقدر
الامكان والبدار بمجرد الخروج الى الغسل والاكتفاء بغسل واحد للكثيرة قبل الفجر كما في المسلوس والمبطون بالنسبة
الى الصلوة ومع حدوث الكثرة في اثناء النهار يجب البدار اليه الى الغسل واحد والله تم اعلم بحقيقة احكامه **هذا**
مجمل الكلام في التعدية الى البقاء على الجنابة وما بحكمه والمراد ان يختاره ويكون بحيث يستند الى اختياره ولو لا العجز
بالاخرة فلو تيمم بعد استقرار الفجر صح صومه وان عصى بتعجيز نفسه وانما يتحقق العصيان لو كان التفويت من جهة
عدم المبالات بالعبادة واما من احتاج الى الجماع وان علم بالعجز عن الغسل بل التيمم ايضا فلا يبعد صحة صومه فلا يحرم
عليه الجماع او النوم المستتبع للاحتلام بالليل وان علم بالعجز عن رفع حدث الجنابة وطريق الاحتياط بجهالته واضح
واما من عجز عن التيمم مع التقصير فهو كمن تعمد في تركه في بطلان صومه وبطلان الصوم ح يكشف عن فساد صلوة
فاقد الطهورين وان اعتبار الطهارة في المقامين في غاية القوة فيتحقق المشروط بانتفاء شرطه ويمنع المانع عن صحته
مع العجز والمرجح ما يبعد اعتباره مدار الاحتياط ويدل على قيام التيمم مقام الغسل في المقام قوله تع فان لم تجدوا
ماء فتيمموا صعيدا طيبا فان مفاده بدلية التيمم من الطهارة المائية عند الاضطرار في الحدث معه بحكم المرتفع فيما
اضطر اليه وهذا حال الطهارة المائية الاضطرارية كالجبيرة وما بحكمها او المسح على الخف عند الاضطرار فالحدث
باق حقيقة مرتفع تنزيلا بالنسبة الى ما اضطر اليه ومن هذا الباب وضوء المسلوس والمبطون وغسل المستحاضة الكثيرة
فلا يرد الاشكال من جهة استحالة اجتماع الحدث والطهارة فان المستحيل انما هو اجتماع الطهارة التحقيقية مع الحدث
المضاد له واما التنزيلية فلا تضاد الحدث التحقيقي **ومما حققناه** ظهر ان المستحاضة الكثيرة بعد الغسل
ليست بحكم الطاهر الا فيما اضطرت اليه من الصلوة والصيام وحيث ان التيمم ينتقض بالحدث الاصغر فلا يجوز النوم
بعده بناء على كونه ناقضا بل يجب ابقائه وعدم احداث ما يزيل اثره وعدم القدرة حال النوم لا ينافي استناد النقض الى
الجنابة وما بحكمها الا الاحتياط ضروري ان الامتناع بالاختيار لا ينافيه نعم في كونه ناقضا اشكال ذكرناه في كتاب الطهارة
وان كان الاحوط كونه ناقضا ولا يخفى ان الطهارة الاضطرارية انما تؤثر بالنسبة الى ما اضطر اليه من غير فرق بين الجبيرة
والمسح على الخف وغسل المستحاضة الكثيرة ووضوء المسلوس والمبطون والمتيمم وغيرها **هذا مجمل** الكلام في [illegible]
المبطل واما ما يحرم على الصائم فهو الارتماس وهل هو غمس الرأس في الماء خاصة او جميع البدن فيه اشكال

والثاني

والثاني هو المتيقن وفي بعض الروايات دلالة عليه فعن ابي عبد الله ع لا يرتمس الصائم ولا المحرم رأسه في الماء فانما يحرم
في التفصيل بين المحرم والصائم بحرمة الارتماس على الثاني وحرمة رمس الرأس على الاول فان الارتماس لا يتعدى الى
الرأس ولا بد من تقدير رمس في المعطوف ثم في بعض الروايات لا يرمس رأسه لكنه اعم فان المرتمس ايضا يرمس رأسه
والحاصل ان تغطية الرأس تارة في احرام الرجل فلهذا حرمت عليه وان لم يرمس وجهه واما الصائم فلا يحرم
عليه رمس الرأس بهذا المعنى بل لا يبعد دخول الرقبة فيه ايضا كما في الغسل على القول بالاختصاص بالرأس في الاخبار لا
دلالة لها على تحقق الحرمة برمس الرأس فقط ولا يبعد تعدي الحكم الى الاجزاء مضافا دون مطلق السائل ولكن لا يعتبر
في استيعاب الماء البدن دفعة واحدة وعدم خروج شيء منه حتى الاصبع كما لا يعتبر في الغسل بل يكفي تحقق المسمى عرفا وان خرج
بعض بدنه بحيث لا ينافي الصدق كالاصبع ونحوه وفي بعض الروايات ايضا دلالة على ما اخترنا سئل حنان بن سدير
ابا عبد الله ع عن الصائم يستنقع في الماء قال ع لا بأس ولكن لا ينغمس فيه فان الانغماس ايضا كالارتماس فظهر باحصائه
ان محذورات الصوم ثلثة الاول ما يتحقق به الافطار وهو التعمد في الاكل والشرب الثاني التعمد على الحدث الاكبر حدوثا
وبقاء فانه مبطل وان لم يكن مفطرا الثالث الارتماس الذي هو حرام على الصائم وان كان صومه منعقدا وباقيا فان جواز
الافطار او الابطال لا ينافي حرمة الارتماس مادام باقيا الا ترى ان جواز الطلاق لا ينافي وجوب الانفاق ما لم يحقق
الطلاق وهكذا الحال في جميع احكام جميع الموضوعات التي للشخص ان يبدلها فيحرم على المسافر الصوم وان كان له
تبديل السفر بالحضر كما ان يحرم عليه الافطار وان كان له اختيار السفر المغير للحكم قال ابو جعفر ع لا يضر الصائم
ما صنع اذا اجتنب ثلث خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء ولا ينافي هذا كون حدود الصوم
اربعة فان المكروهات والمستحبات ايضا من حدوده ففي رسالة المحكم والمتشابه عن علي ع قال واما حدود الصوم
فاربعة حدود اولها اجتناب الاكل والشرب والثاني اجتناب النكاح والثالث اجتناب القيء متعمدا والرابع اجتناب
الاغتماس في الماء وما يتصل بها وما يجري مجريها والسنن كلها وفيه اضطراب من حيث تاخير الاغتماس عن القيء
والوصل بما يتصل الى الاخر ولو كان الرابع القيء لم يكن اشكال وكيف كان فلا منافاة بين انحصار المفطر في الثلثة
وبين كون الحدود اربعة **واما** الكذب على الله تع وما بحكمه فحرمته الذاتية ونقضه للصوم بمعنى ابطال اجره
مما لا ريب فيه والجمع بين ايجابه لبطلان الصوم وبين انتقاض الوضوء به الذي يحصله اشتراكهما في اثر الكذب
على الله تع وخلفائه يكشف عن انه ذكره من الاداب فهو وان كان مضرا بالصوم الا انه لا يبلغ درجة الثلثة
المذكورة في الرواية المتقدمة والا فكل معصية يضر بكل عبادة بل كل خلق سيء يمنع من قبول العبادات واما
القيء عمدا فمقتضى ما تقدم عدم كونه مبطلا لكن في طائفة من الروايات انه مفطر وان على من فعله متعمدا القضاء
بل عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع انه قال من تقيأ متعمدا وهو صائم فقد افطر وعليه الاعادة فان شاء الله عذبه

وان شاء عمداً وقالة من نقيا وهو صائم فعليه القضاء ولكن يحتمل ان يكون هذا من حيث استلزامه غالباً الرجوع
الى الحلق بعد الوصول الى الفم فيتحقق الاكل بالاختيار فيجب القضاء والكفارة قال ابو عبد الله ثلاثة لا يفطر
الصائم القيء والاحتلام والحجامة والحمل على ما لم يكن بالاختيار موافق لبعض الروايات والظاهر انه لا يبطل
ولا يحرم بالذات لكن اذا استتبع عود شيء مما خرج الى الجوف يتحقق الافطار واما الحقنة بالمائع ففي بعض
الروايات ان الصائم لا يجوز ان يحتقن ومقتضى التعليق على الوصف علية الصوم لعدم جواز الحقنة فلا يجامع
نقيض المعلول ومحصله ان الصوم لا يجامع جواز الحقنة لا نفس الحقنة فان الصوم ليس علة لعدمها فغاية ما يستفاد منها
عدم الجواز لا الابطال ولكن المستفاد من الرواية الحاصرة في الثلاث ان المراد شدة الكراهة **وحيث**
لم يتحقق الصيام في شهر رمضان فمن وجب عليه فلا اشكال في وجوب القضاء عليه اما الكفارة فهل تجب بالترك وان
استند الى عدم القصد ام لا تترتب الا على الاتيان بالمفطر او المبطل عصياناً او حتى من الجاهل القاصر وجوه اولها
والحق انها تترتب على العصيان بترك الصوم متعمداً الذي يتحقق بترك القصد الى القرب وان لم يصدر منه
ما ينافيه وعلى الابطال بالمنافي سواء كان مفطراً او مبطلاً وعلى الاتيان به بعد الابطال حيث يجب الاجتناب فتكرر
الكفارة بتكرر الموجب سواء في ذلك الاكل والجماع وغيرهما من غير فرق بين تخلل التكفير وعدمه **فههنا**
مسائل **الاولى** ترتب الكفارة على ترك الصيام في شهر رمضان عصياناً وان لم يصدر منه ما ينافيه والدليل
على ان للشارع في هذا الشهر المبارك حكمين الاول وجوب الصوم والثاني حرمة الاتيان بما ينافيه وان عصى
بابطاله والكفارة معلولة بالعصيان احد التكليفين ومن المعلوم ان الحكم الاول الوجوبي اعظم فالكفارة
المترتبة على ابطال الصوم بالمنافي علتها الابطال وعصيان الامر بالصيام والمفروض حصوله بترك القصد
فترتبه على المحذورات في الاخبار انما هو لكونها مؤدية الى العصيان بترك الصيام وهذا لا ينافي ثبوت حكم
اخر وان زال الوجوب بالعصيان والتعذر والحاصل ان الافطار الذي هو موضوع الحكم عبارة عن ترك
الصوم فالعصيان به يرجع الى العصيان بترك الواجب فانه لا يحرم في شهر رمضان الا الارتماس واما المفطر
والمبطل فلا يتعلق بهما حكم الا من حيث استتباعه العصيان بترك الواجب فالحكم الاولي وجوب الصيام
وحيث تعذر لضرورة كالخوف على النفس وما بمنزلته كتقية او شدة عطش او جوع او للعصيان قام حكم
تحريمي مقامه فيحرم الاتيان بالمنافي وان لم يتحقق به الافطار كما انه يكره الجماع والامتلاء من الطعام بالنسبة
الى المسافر وما بحكمه وليس الحكم التحريمي والتنزيلي ثابتاً حال بقاء الحكم الوجوبي والا كان ارتكاب المفطر او المبطل
عصياناً من وجهين وبالجملة فوجوب الكفارة للافطار كما هو صريح الاخبار يقتضي ان العلة عصيان التكليف
الوجوبي فان الصوم امر وجودي كالاحتقان والافطار نقيضه او ضده ويكفي في تحققه عدم الامساك عن

الطعام

الطعام والشراب **الثانية** ترتب الكفارة على فعل يتحقق به الافطار او الابطال وهذا صريح الاخبار
بل يتعين كل ما ينافيه الصوم بالمفطر في كثير من المقامات ولكن في بعض الروايات التفريق صريحاً بين المفطر والمبطل
وهذه الصورة وان كانت مفروضة في الاخبار لشيوعها الا انه لا خصوصية لها وانما العلة هي العصيان بترك
الصيام عمداً من غير عذر **الثالثة** تحريم الاتيان بما ينافي الصوم على العاصي بالافطار والمفطر الذي تعذر
رفع الضرورة على ما يستفاد من الاخبار ومقتضى التكرار بتكرر الجماع كما هو المنصوص ان هذا العصيان ايضاً
موجب للكفارة والتفصيل بين الجماع وبين الاكل والشرب ناظر الى عدم تعدد الاكل والشرب بتعدد الازدراد
مع الاتصال كما ان تعدد الادخال لا يوجب تعدد الجماع فان الجماع قد عرفت انه لا خصوصية له وانما الذي يفهم العنوان
الجنابة مع ان الرواية ليست صريحة في التفصيل بل ولا ظاهرة وانما هي موهمة لذلك فان الذكر فيها ان الاكل والشرب
لا يوجب التعدد لا ان تكررهما ايضاً لا يوجبه فلعل الدفع توهم ان ما يزيل حقيقة الصوم يترتب عليه مع وحدته ازيد
من كفارة يوم واحد وان فيه مزيد على المبطلات بل نقول ان تحريم المفطر والمبطل على العاصي والمضطر مترتب على
زوال التكليف الوجوبي فانه تحريم والحكم الاولي هو الوجوب الا ان في هذا التكليف هو الاول فهو مغاير له مترتب
عليه من وجه وعينه من وجه اخر بمعنى ان المحرم انما هو المنافي للمنافات والمزيل للحقيقة اي المفطر اعظم من المنافي المبطل
بحسب الرتبة فلا يعقل ترجيح ما هو تابع على ما هو الاصل فانه تناقض بين تكرر الكفارة من اجل تكرره دون ما
هو الاصل في ايجاب الكفارة فهو بمنزلة ايجاب الكفارة للجماع دون الاكل في المسئلة فالقول الكثيرة يظهر فسادها بما
ذكرنا **وربما** يتوهم ان مقتضى ما ذكرنا تكرر الكفارة بالجماع الواحد لاشتماله على سببين الاستمناء و
الادخال وهو واضح الفساد ويندفع بان الادخال المستتبع للانزال عمل واحد لا ينفرد كل منهما بالتاثير اذا
فارق الاخر كما هو الحال في الجماع الواحد اذا اشتمل على تكرر الادخال والاخراج والاكل الواحد المشتمل على تعدد
الازدراد ثم لا يلزم على علم الهدى فيما ذهب اليه من التعدد بتعدد النزع والادخال وقد يتوهم ان موضوع الكفارة
العصيان بابطال الصوم المعبر عنه بالافطار ولا يعقل فيه التكرار وهو مندفع بما ذكرنا واحتج اية الله قدس الله نفسه
على التكرار مع تغاير الجنس بان الكفارة تترتب على كل من المفطرات فمع الاجتماع لا يسقط الحكم والا لزم خروج الاثنين
عن مقتضاها حال الانضمام مع غيرها فلا يكون تلك الماهية تلك الماهية هذا خلف قال ويؤيده ما رواه عبد الرحمن
بن ابي عبد الله عن الصادق ع في رجل افطر يوماً من شهر رمضان متعمداً قال ع عليه خمسة عشر صاعاً وفي [illegible]
في الرجل يعبث باهله في شهر رمضان حتى يمني قال ع عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع **اذا عرفت**
هذا فنقول لو افطر انسان باكل او شرب او جماع وجب عليه الكفارة بالحديث الاول ولو عاد فعبث باهله حتى
امنى وجب عليه الكفارة بالحديث الثاني فانه دال على اطلاق هذا الفعل ولان ايجاب الكفارة معلق على الجماع

وهو صادق في المتأخر عن الافطار صدقه في المتقدم وماهيته واحدة فيهما فيثبت الحكم المعلق على مطلق المهية
قال واما مع اتحاد الجنس فان كفّر عن الاول تعددت الكفارة ايضا لان الثاني جماع وقع في زمان يجب الامساك عنه
فيترتب عليه وجوب الكفارة لانها معلقة على مطلق الجماع والثاني مساو للاول في المهية واذا كان موجبا للكفارة فاما
ان يكون الكفارة الواجبة هي التي وجبت اولا فيلزم تحصيل الحاصل وهو محال وان كان غيرها ثبت المطلوب ويؤيده
ما روي عن الرضا ع ان الكفارة تتكرر بتكرر الوطي لا يقال هذا اعم من ان يقع عقيب اداء الكفارة وعدمه لانا
نقول المطلق لا عموم له والا لم يبق فرق بينه وبين العام واما اذا لم يكفّر عن الاول فلان الحكم معلق على
الافطار وهو اعم من المتحد والمتعدد والاصل براءة الذمة انتهى اقول انما استدل به على التكرر مع تغاير [illegible]
فمبنى النزاع في ان موضوع الكفارة هل هو العصيان بترك الصوم وابطاله في نهار شهر رمضان خاصة او
الاعم منه ومن العصيان بالاتيان بالمنافي ولو بعد فساد الصوم فقوله فمع الاجتماع لا يسقط الحكم فاسد
فان السقوط بالاجتماع لا يدعيه احد وانما المدعى عدم ثبوته بعد بطلان الصوم وتحقق الافطار واستحالة
تكرره في يوم واحد فلا يلزم خروج المهية عن مقتضاها على القول بعدم التكرر فان مهية الافطار يستحيل ان
يتكرر وماهية الجماع ليست في نفسها موضوعة للكفارة فما طال به الكلام بذكر الروايات لا طائل تحته فان ثبوت
الكفارة بالحديث الاول مع عدم تحقق الافطار اول الكلام وتوهم الاطلاق فاسد فان كون المطلق مقصورا
على ما يوجب الافطار وترتب الحكم عليه من هذه الحيثية كما هو مدعى الخصم ليس تقييدا ولا تخصيصا وانما الزم
لا تخصيص لاحد العصيانين بالحكم لاعتقاد ان الموضوع هو الافطار واما ما افاده للتفصيل بين اختلاف
الجنس واتحاده وبين تخلل الكفارة وعدمه لا يرجع الى محصل وقوله ان المطلق لا عموم له مع فساده في نفسه
فان العموم السرياني متحقق فيه وجواز الاخذ به كالعموم مما لا ريب فيه فيه انه مشترك بين التخلل والعدم واما
البراءة انما تجري حيث لا اطلاق ثم لو استظهر من عنوان التكفير التطهر من الذنوب كالتوبة والتطهير عن الخبث
والحدث كان التفصيل بالتخلل والعدم صحيحا وح لا يبقى فرق بين اختلاف الجنس واتحاده **فالحق**
ما حققنا من ترتب الكفارة على العصيان باحد الامرين وانها تتكرر بتكرر العصيان مطلقا والحق ان الكفارة عتق
رقبة مؤمنة ومع التعذر صوم شهرين متتابعين ومع العجز اطعام ستين مسكينا ومع العجز فالتخيير ومع العجز
الاستغفار اي يقتصر عليه والاولى بدله بعد العصيان على كل حال قال ابو جعفر ع ان رجلا اتى النبي ص فقال
هلكت واهلكت فقال ص وما اهلكك قال اتيت اهلي في شهر رمضان وانا صائم فقال له النبي ص اعتق رقبة
قال لا اجد قال فصم شهرين متتابعين قال لا اطيق قال ص فتصدق ستين مسكينا قال لا اجد فاتى
النبي ص بعذق في مكتل فيه خمسة عشر صاعا من تمر فقال له النبي ص خذ هذا فتصدق بها فقال والذي

بعثك

بعثك بالحق ما بين لابتيها اهل بيت احوج اليه منا فقال ص خذه وكله انت واهلك فانه كفارة لك علي بن جعفر
في كتابه عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سألته عن رجل نكح امرأته وهو صائم في شهر رمضان ما عليه قال ع عليه القضاء
وعتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا فان لم يجد فليستغفر الله ومن
المشرقي عن ابي الحسن ع قال سألته عن رجل افطر في شهر رمضان اياما متعمدا ما عليه من الكفارة فكتب ع من افطر يوما
من شهر رمضان متعمدا فعليه عتق رقبة مؤمنة ويصوم يوما بدل يوم واما ما رواه سماعة قال سألته عن رجل اتى
اهله في شهر رمضان متعمدا قال عليه عتق رقبة او اطعام ستين مسكينا او صوم شهرين متتابعين وقضاء ذلك
اليوم فهو في مقام الاهمال وبيان اصل التشريع ومن المعلوم ان الكفارات الثلث مجتمعة في تلك المرحلة ولا
تنافي الترتيب وكذا ما رواه قال ان المشروع من الكفارة للمفطر عامدا عصيانا هذه الثلثة فلا تنافي ما هو صريح في الترتيب
وروى عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في رجل افطر في شهر رمضان متعمدا يوما واحدا من غير عذر قال ع
يعتق نسمة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا فان لم يقدر على ذلك تصدق بما يطيق وهذه و
ان لم تكن صريحة في الترتيب الا انها ظاهرة فيه والاقتصار في بعض الاخبار على الاطعام انما هو بملاحظة حال
السائل العاجز عن العتق والصيام كما ان عكس الترتيب في بعض الروايات انما هو لكونه في مقام الاهمال ومن هذه
الحيثية قال ابو بصير سألت ابا عبد الله ع عن رجل وضع يده على شيء من جسد امرأته فادفق فقال ع كفارته
ان يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا او يعتق رقبة فلا تفيد هذه الرواية الا انحصار الكفارة
في هذه الثلثة واما من حيث الترتيب والتخيير ففي مقام الاهمال وقد ذهب الاكثر كالشيخ قده ومن تبعه على انها
على التخيير اعتبارا بالاخبار الساكتة عن الترتيب جميعا وما اقتصر فيه على الصدقة وقد عرفت انه بالنسبة الى العاجز
عن الامرين كما هو الغالب الشايع من العجز عن عتق نسمة وصوم شهرين متتابعين كيف وتعيين الصدقة واضح
الفساد فان الحكم اما هو التخيير فالثابت احد الامور واما التعيين فالثابت اولا هو العتق فلا وجه لتعيين الصدقة
والاقتصار عليها الا التعيين العرضي الناشي عن العجز عن الامرين المتقدمين عليه **وبالجملة** فالاخبار
بين صريحة في الترتيب وان صوم شهرين لا يثبت الا بعد العجز عن العتق كما ان الاطعام انما يثبت بعد العجز عن صيام شهرين
وبين ساكتة عن هذه الخصوصية مع الاقتصار فيها على بيان اصل التشريع ويجمع هذه الكفارات على من
افطر بمحرم كالحرام قال عبد السلام قلت للرضا ع يا ابن رسول الله قد روي عن ابائك فيمن جامع في شهر
رمضان او افطر فيه ثلث كفارات وروي عنهم ايضا كفارة واحدة فباي الحديثين ناخذ قال ع بهما جميعا
متى جامع الرجل حراما او افطر على حرام في شهر رمضان فعليه ثلث كفارات عتق رقبة وصيام شهرين متتابعين
واطعام ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم وفي الفقيه واما الخبر الذي روي فيمن افطر يوما من شهر رمضان

متعمدا ان عليه ثلث كفارات فلا افتى به فمن افطر على محرم عليه او بطعام محرم عليه لوجود ذلك في روايات ابي الحسن
الاسدي رضه فيما ورد عليه من الشيخ ابي جعفر محمد بن عثمان العمري قدس الله روحه انتهى والمناقشة في سند هذه
الرواية بل سابقتها ناشئة عن عدم الخبرة واما عدم العمل فلا يصلح موهنا عندنا **واعلم** ان المدار في وجوب
الكفارة على تعمد الافطار واما القضاء فيدور مدار عدم الاتيان به وان كان عن جهل او نسيان لتحقق الفوت وقد
عرفت ان حقيقة الصوم الكف والامساك والتوطين فليس مجرد الاتيان بالمنافي ابطالا ولا مطلق الاكل والشرب
افطارا فانه انما يتحقق بقلع اساس صرف اطمئنان النفس عن الطعام ولا يتحقق الا بالاقدام على الطعام في النهار الخاص
المعين وان جهل بكونه من شهر رمضان او غيره فالمعتقد ببقاء الليل او انقضاء النهار ومن بحكمه لا يفسد صومه
بالطعام وارتكاب ما ينافيه فان الامساك باق على حاله وهذا هو السر فيما في الاخبار من عدم فساد صوم الناسي
سواء كان في شهر رمضان او قضائه او غيرهما ففي رواية الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل نسي فاكل وشرب
ثم ذكر قال لا يفطر انما هو شيء رزقه الله تع فليتم صومه ففيه نكت دالة على ان الاكل قوله ع لا يفطر اي لا يتحقق منه
الافطار الثاني انما هو شيء الخ فان محصله انه ليس مضرا بالصوم وبالامساك وموجبا للحرمان عما اعد للصائم وانما
هو نعمة من الله تع ومحض في كونه رزقا من الله لا انسا من الشيطان موجب   الثالث فليتم فان اتمام الصوم
معنى مباين للعفو عن المفطر كما هو صريح الرواية الدالة على فساد الصوم بالظلمة الموهمة وعن عمار بن موسى انه سئل ابا
عبد الله ع عن الرجل ينسى وهو صائم فجامع اهله فقال ع يغتسل ولا شيء عليه وفي الفقيه قال مصنف هذا الكتاب
وذلك في شهر رمضان وغيره ولا يجب فيه القضا هكذا روي عن الائمة ع وروى زرارة عن ابي جعفر ع في المحرم يأتي اهله
ناسيا قال لا شيء عليه انما هو بمنزلة من اكل في شهر رمضان وهو ناس قال سماعة سالته عن رجل صام في شهر رمضان
فاكل وشرب ناسيا قال ع يتم صومه وليس عليه قضاؤه فقوله ع يتم صومه صريح في انه لم يفطر ولم يبطل صومه فتتمه
فان الاتمام يستحيل مع الافطار وروى داود بن سرحان عن ابي عبد الله ع في الرجل ينسى فياكل في شهر رمضان
قال يتم صومه فانما هو شيء اطعمه الله اياه فتعليل الحكم بالاتمام بحصر الحكم في انه شيء اطعمه الله اياه صريح في
ان امر الاكل دائر بين امرين كونه ناقضا للصوم وموجبا للحرمان عما اعد لمن صام هذا اليوم بحيث لا يتدارك
كما هو صريح الاخبار ومجامعته مع الصوم فهذا قصر القلب وتصريح بمجامعته مع الصائم وقول علي بن الحسين
واجزء عنه صومه ايضا صريح في انه صوم مجزء للذمة لا انه ليس صوما ومع ذلك لا يجب عليه القضاء وقول امير المؤمنين
فلا يفطر من اجل انه نسي ايضا صريح في ان الاكل الواقع عن النسيان لا يوجب الافطار فقوله ع فانما هو رزق
تفريع على عدم بطلان الصوم وروى الزهري عن علي بن الحسين ع في حديث قال واما الصوم الاباحة فمن اكل
وشرب ناسيا او قاء من غير تعمد فقد اباح الله تع له ذلك واجزء صومه وقال ابو بصير سالت ابا عبد الله ع

عن رجل صام في شهر رمضان فاكل وشرب ناسيا فقال ع يتم صومه وليس عليه قضاؤه وروى محمد بن قيس عن
ابي جعفر ع قال كان امير المؤمنين ع يقول من صام فنسي فاكل وشرب فلا يفطر من اجل انه نسي فانما هو رزق رزقه
الله تع فليتم صيامه وقال ابو بصير قلت لابي عبد الله ع رجل صام يوما نافلة فاكل وشرب ناسيا قال يتم صومه
ذلك وليس عليه شيء وقال عمار بن موسى الساباطي سالت ابا عبد الله ع عن الرجل وهو صائم فيجامع اهله قال
يغتسل ولا شيء عليه وسئل زرارة وابو بصير ابا جعفر ع عن رجل اتى اهله في شهر رمضان واتى اهله وهو محرم وهو لا يرى
الا ان ذلك حلال له قال ليس عليه شيء فهذه طائفة من الروايات التي هي صريحة في ان المبطل للصوم المنافي له انما
هو التعمد للارتكاب ولكن الجهل بالتحريم لا ينافي التعمد فمن لا يعلم بان اكل شيء خاص او شربه مناف للصوم فاكل
وشرب فسد صومه وان كان معذورا في العصيان فان الشيء المنفي في الرواية انما هو العقاب والكفارة ومثل هذه
الروايات ما دل على ان من اعتقد دخول الليل بحيث جاز له الافطار فاكل وشرب ثم تبين الخلاف صح صومه قال زرارة
قال ابو جعفر ع وقت المغرب اذا غاب القرص فان رايته بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلوة ومضى صومك و
تكف عن الطعام ان كنت قد اصبت منه شيئا وروي عنه ايضا في حديث انه قال ع لرجل ظن ان الشمس قد غابت
فافطر ثم ابصر الشمس بعد ذلك قال ع ليس عليه قضاء وقال ابو الصباح الكناني سالت ابا عبد الله ع عن رجل صام
ثم ظن ان الشمس قد غابت وفي السماء غيم فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال ع تم صومه ولا يقضيه
فان المراد بالظن هنا ما بلغ درجة الاطمينان والا فلا يجوز له الاكل وعليه الكفارة على تقدير تبين الخطاء لما
لم تكشف الاصابة وروى ابو بصير وسماعة عن ابي عبد الله ع في قوم صاموا شهر رمضان فغشيهم سحاب اسود
عند غروب الشمس فراوا انه الليل فافطر بعضهم ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس فقال ع على الذي افطر صيام ذلك
اليوم ان الله عز وجل يقول واتموا الصيام الى الليل فمن اكل قبل ان يدخل الليل فعليه قضاؤه لانه اكل متعمدا
فقوله ع لانه اكل متعمدا صريح في ان من اكل ولم يكن مطمئنا بدخول الليل والا لم يكن متعمدا ومضى صومه والا
لاستدلال بالاية الشريفة ايضا مبني على ذلك فان الاكل عن عمد افطار فلا يتمكن من اتمام الصوم لفساده وبطلانه
فظهر ان اختلاف الفرض يوجب الاختلاف في الموضوع المستتبع لاختلاف الحكم فلا تنافي بين الاخبار وظهر
باختفاء ان معنى الرواية انه عاص وعليه القضاء والكفارة وتدل الرواية على ان القضاء انما هو للبطلان هذا
اذا كان مواجبا واما على وجه الاستصحاب فلا ينافي الصحة والفراغ كما هو الحال في مستصحب الليل التارك للفحص وروى
الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل تسحر ثم خرج من بيته وقد طلع الفجر وتبين فقال ع يتم صومه ذلك
ثم ليقضيه فان القضاء مع الاتمام انما هو على وجه الاستصحاب قال سماعة بن مهران سالته عن رجل اكل او شرب
بعد ما طلع الفجر في شهر رمضان فقال ان كان قام فنظر فلم ير الفجر فاكل ثم عاد فراى الفجر فليتم صومه ولا اعادة

عليه وان كان قد قام فاكل وشرب ثم نظر الى الفجر فرأى انه قد طلع الفجر فليتم صومه ويقضي يوما اخر لانه بدأ بالاكل
قبل النظر فعليه الاعادة فهذه الطائفة من الاخبار استحباب القضاء لمن ترك الفحص اذا اخطأ فان الفحص مستحب
ومرجعه الى العناية بالواقع في الجملة ومقتضاه الاعادة اذا وقع على وجه المسامحة وبالجملة فوقوع المنافي في الصيام
الناشئ عن التسامح في التحفظ يوجب نقصانا في الصوم يتدارك بالقضاء وقد يتوهم وجوب القضاء خاصة في مواضع
منها فعل المفطر قبل مراعاة الفجر مع القدرة تمسكا بالاستصحاب مع تبين الخلاف وان الفجر كان طالعا حال
ومنها الافطار اخلادا الى من اخبر ان الفجر لم يطلع مع القدرة على عرفانه ويكون طالعا ومنها ترك العمل بقول المخبر
بطلوعه والبقاء على ما كان عليه من فعل المنافي لظنه كذبه او السخرية فجعلوا هذه مسائل ثلث واجمعوا على وجوب
القضاء فيها دون الكفارة اغترارا بما يتراءى من الروايات من غير تحقيق النظر في الجهات فان من اوائل البديهيات
ان هذه الخصوصيات لا توجب اختلاف الصور فان مستصحب الليل اما يحتمل تبين الفجر بحيث لو نظر الى الافق
تبين له فالخفاء والشك مستند الى ترك النظر وعدم التصدي للاطلاع واما لا يحتمل ذلك والاحتمال قد
يندفع باخبار الغير بعدم الطلوع وقد لا يندفع لعدم الوثوق بقوله كما ان منشأ الشك قد يكون اخبار الغير
بطلوع الفجر مع احتمال خطائه او تعمده في الكذب للسخرية او غير ذلك وقد يكون عدم العلم بمقدار الليل وعدم العلم
بما مضى منه وعلى كل حال فالفرض لا يتغير وهو فعل المنافي للاستصحاب مع احتمال تبين الفجر بحيث لو نظر الى الافق
ظهر له فظهر ان المسألة واحدة واما الحكم فهو غير معقول فان الفجر الواقعي لا يجب الامساك فيه بمعنى انه لا يتنجز الا بعد
تبينه وليس مما يعذر فيه الجاهل مع التقصير ولا يجب عليه الاحتياط كما هو مفاد الاية الشريفة فان الغاية هو تبين
الخيط الابيض لا تحققه والاخبار صريحة في دلالتها على هذا المعنى فلا يفسد الصوم بمصادفة الاكل له في هذا الحال
وكشف الحجاب ان الصوم عبارة عن صرف عنان النفس عن الطعام في زمان معتد به وهذا المعنى
لا ينافي فعلية الاكل والشرب نسيانا او باعتقاد بقاء الليل او انقضاء النهار بحكم اليقين الحاصل والبينة لو قلنا
باعتبارها في المقام او شهادة العدل لو قيل بحجيتها فان الافطار لا يتحقق في شيء من هذه الاحوال فمع حجية استصحاب
الليل قبل الفحص ومع قوة الاحتمال لا يتحقق التعمد في الاكل والشرب الذي هو المحقق للافطار ولو لم يكن حجة ولو
قيل بوجوب الفحص بمعنى توقف جريان الاصل عليه يتحقق التعمد الموجب للكفارة ايضا فالتفكيك في مثل المقام
مستحيل وانما يفترقان فيما لم يدخل التعمد في العصيان كالمريض والمسافر والمضطر واما في المقام المفروض فيه عدم
الترخيص في التعمد فلا سبيل الى جواز الافطار فعلى تقدير التحقق تثبت الكفارة **وبالجملة** اذا بيت الصوم بمعنى
تأسيس اساسه بالليل ولم يعدل عنه فهو باق والمفروض كونه الى الاستصحاب الليل والاخذ باليقين الذي لا يجوز نقضه
بالشك وهذا المعنى بالليل وان لم يكن صوما بالفعل وانما يصير كذلك بعد الفجر لكنه صوم بالهيولى وفرق بينه وبين العزم

فان كل

فان كل دورة مشتملة على الليل والنهار جامعة بينهما وموجبة لاتحادهما بهذا الاعتبار فالامساك بالليل عن الطعام
في النهار صوم نهاري لكنه بالهيولى بخلاف العزم السابق في الدورة السابقة فان الامساك عن الطعام في كل زمان انما
يتحقق في ذلك الزمان لا قبله ولا بعده والليل وان كان سابقا على النهار ومباينا له الا انه متحد معه في الدورة ولهذا يصح التعبير
عن الدورة باليوم بل بالليل في بعض المقامات وليس هذا الاتحاد من قبيل الاتحاد في الاسبوع والشهر والسنة والقرن فهو
من قبيل اتحاد الكلمات مع الاية واجزاء الكلمة معها لا من قبيل اتحادها مع السورة والقرآن وكذا الانامل بالنسبة الى
الاصابع فلا بد من تحقق الامساك في الدورة والافضل التبييت بمعنى ايقاعه بالليل واما قبله فيستحيل فعليته وانما
هو عزم وارادة فاذا وقع في ليلة الصيام امرين الامرين العزم وفعلية الصيام لا بمعنى ان ما في الليل نية او شأن بل بمعنى
انه امساك عن الطعام في نهار هذه الدورة بالفعل وانما المتأخر هو النهار لا الامساك فلو نسي انه يريد الصيام وانه
شهر رمضان وزعم بعد الجزم والامساك انه في شهر شعبان للذهول والنسيان فاتى بالمنافي لم يفسد صومه بخلاف
ما اذا طرأ هذا الحال قبل التوطين في ليلة الصيام فان العزم السابق على الدورة لا يكفي في انعقاد الصيام لانه ليس
امساكا بالفعل وانما هو عزم على الامساك والصوم وان لم يتحقق بالفعل في الليلة لكنه بالنسبة الى النهار متحقق وهذا
معنى دقيق له نظائر فالنفس الناطقة قبل ادراكها للضروريات التي هي المواد لاكتساب النظريات الذي هو المتعقل
عقل لمن هو مدرك للنظريات لكن بالهيولى وبعد ادراك الضروريات وقبل الاستطاعة على النظر عقل بالملكة وبعد
الوصول الى تلك الرتبة عقل بالفعل فاذا بلغت مقام الشهود صارت بالمستفاد فهي في اول تعلقها بالبدن مجردة
والتعقل والتجرد متلازمان وعدم الفعلية في مثل المقام ليس بمعنى الشأن والاستعداد بل انما مرجعه الى عدم التفتح
ويشبه السفر المتحقق بالتجاوز عن حد الترخص فان لحوق ثمانية فراسخ امر تدريجي حيث يتحقق وينتهي الى هذا المقدار
استقر كونه اول الخروج عن الحد اول السفر فلكونه مسافرا بمجرد التجاوز امر مراعى فيه كون النفس عقلا بالهيولى
بل كون النطفة المستقرة في الرحم ولدا من هذا الباب فانما بالارتقاء يكون مولودا بالفعل فهو مراعى وهو الترخيص و
عزل سهمه فان خروجه حيا يوجب استقرار كونه مولودا من اول الامر بل الفضولي بالنسبة الى من اليه الامر والاجازة
الى من هذا الباب **وبالجملة** فبعد تعلق الامساك بما يكون النهار جزءا له يتحقق الصيام ولو كانت فعلية
المتعلق معتبرة فيه زائدا على ذلك استحال لان الزمان ليس قارا انما يتحقق في اول النهار ليس عدد كالنهار ما حق
يمسك فيه عن الطعام مع ان الصيام امساك اليوم فتعديه في اول الفجر ايضا ليس الا باعتبار ان اليوم امر
واحد يكفي في تعلق الامساك به وقوعه في اول الفجر وظاهر الروايات الامر بالقضاء اذا لم يتفحص مع قوة ا
الاحتمال حيث صادف اكله لطلوع الفجر انما اريد بها الاستحباب فانه مقتضى استحباب التفحص فان مرجعه الى
وقوع نقص في الصوم في هذه الصورة فيتدارك بالقضاء وقد خفي ما حققناه على جماعة فزعموا ان المنافي

للصوم انما هو نفس الاكل والشرب وغيرهما من المنافيات وان لم يتحقق التعمد وتوهم بعضهم تحقق التعمد في الفرض بلغ
صورة الغبان لكن الصوم الشرعي مغاير للصوم اللغوي فحيث قام الدليل على عدم اعتبار اللغوي سقط اعتبار
كلام الناسي في وجوب القضاء في المقام مقتضى الاكل كما ان عدم الكفارة كذلك بل قد يتوهم دلالة قوله لا يضر الصائم
شيء اذا اجتنب اربع خصال على ذلك فانه يصدق عليه انه لم يجتنب ما يضر الصائم وهذا من غرائب الاوهام فان
الاجتناب ليس الا صرف عنان النفس المعبر عنه بالامساك والتوطين والعزم وهو متحقق والا فعدم تحقق الصوم
مع عدم الاجتناب عن الطعام من ابده البديهيات فانه لا حقيقة له الا ذلك وليس في الرواية تعرض لذلك الفرض ثم
وانما المقصود فيها الحصر المنافي في الاربع وان غيره ليس مبطلا مع ان الاية الكريمة وهي قوله عز من قائل حتى يتبين
اصرح واولى في مرحلة الاستدلال بل لا حصر لما يدل على منافات الطعام للصيام وانما الشأن في اثبات ان الاجتناب
لم يتحقق وليس المرجع في هذا المعنى الروايات بل هو امر وجداني ضروري وليس في الشرع الصوم معنى غير ما هو في اللغة بل
ليس في الناسي ما يمكن ان يقال انه صوم بعد فرض تعمده في الاكل وقد عرفت صراحة الاخبار في عدم منافات هذا الاكل
للصوم وان الاجتزاء من هذه الجهة **وظهر** بما حققناه انه لا وجه لعدم وجوب الكفارة فيما افطر للظلمة الموهمة
مناف لما هو صريح الرواية في كونه متعمدا في الافطار وبعد هذه الصراحة والتصريح بانه لا يقدر على اتمام الصيام الملحوظ
لا حاجة الى بيان وجوب الكفارة فانه انما يترتب على تعمد الافطار وقد تحقق وقد اشتهر الحكم بوجوب القضاء خاصة ايضا
فيما اذا افطر تقليدا لمن اخبر ان الليل دخل ثم تبين فساده وفيما افطر للظلمة الموهمة لدخول الليل وفي جعلهما من قبيل
ما تقدم فان افطار مستصحب النهار من غير حجة شرعية صورة واحدة وكون الباعث اخبار من لا يجوز التعويل على
خبره او الظلمة الغير الموجبة لليقين ليس فارقا فمستصحب النهار انما يعول في الافطار على ما يرد على الاصل ولا يحكم عليه واما
ليس كذلك فعلى الاول لا يختص منه الافطار لما عرفت من اعتبار التعمد في المنافي الاعذار وعلى الثاني لاحتمال الاشكال في وجوب
الكفارة عليه واما القضاء فانه واضح وقد اضطربت الكلمة وعمت الحيرة فبين من جعل مستصحب الليل عذرا مثل المستصحب
النهار فصل في الاول بين من ترك المراعاة مع التمكن منها وبين من عجز او لم يطلع بعد المراعاة فحكم في الاول بوجوب القضاء
خاصة دون الثاني استنادا الى ما تراءى من بعض الروايات مع انه ليس في الاخبار اشعار بالتفرقة بين القادر على الفحص
والاستعلام وبين العاجز مع انه ليس تكليفا ليتفرع على تجزئة القدرة ولا شرطا في جواز الاكل فان الاستصحاب يجري
من غير فحص فانه شبهة موضوعية وليس من الموارد التي ثبت فيها اشتراط الفحص بل الثابت بالاية والاخبار خلافه و
فصل في الثاني بين الوهم والظن الغالب فحكم في الاول بالقضاء خاصة دون الثاني وبين من جعل المسئلتين من واد
واحد فجعل العنوان تناول المفطر مع الظن ففصل بين التمكن من المراعاة والعدم وعلى الاول بين الفعل والترك سواء
كان مستصحب النهار او مستصحب الليل وفي كلماتهم اضطراب من وجوه شتى ونحن نتعرض لبعض الكلمات في التذكرة ولو

بقا

بقاء الليل فاكل او شرب او جامع وبالجملة فعل المفطر ثم ظهر له ان فعله صادف النهار وان الفجر قد كان طالعا وجب
عليه اتمام الصوم والقضاء خاصة ولا كفارة عليه لانه مفرط بترك المراعات فوجب القضاء لافساد الصوم بفعل المفطر
ولا كفارة لعدم الاثم واصالة البقاء واما مع المراعات فلان الاصل بقاء الليل وقد اعتضد بالمراعات فكان التناول
جايزا له فلم يكن فلا فساد وجرى مجرى الساهي انتهى **وفيه** ان فعل المفطر مع الجواز للاصل وعدم وجوب
المراعات ليس موجبا للافطار كما في الناسي وكونه بعد تسليم جوازه بكونه للاصل غير مفرط واضح الفساد فلم
عدم القضاء مع المراعات بالجواز مناف له فالحق ما اعترف به حيث قال فكان التناول جايزا له فلم يكن فلا فساد و
جرى مجرى الساهي ولم يات بما يدل على انه مع ترك المراعات مفرط مع اعترافه بجواز العمل له وعدم وجوب المراعات
ثم قال لو اخبره غيره بان الفجر لم يطلع فقلده وترك المراعات مع قدرته عليها ثم فعل المفطر وكان الفجر طالعا وجب
عليه القضاء خاصة لانه مفرط بترك المراعات فافسد صومه ووجب عليه القضاء والكفارة ساقطة عنه لانه بنى على اصالة
بقاء الليل وعلى صدق المخبر الذي هو الاصل في المسلم انتهى وفيه ما عرفت من عدم التفاوت وعدم تعدد المسئلة و
فساد الحكم بانه مفرط والتناقض بين الحكم بوجوب القضاء بالتفريط والافطار عن عمد وبين الحكم بسقوط الكفارة
واوضح فسادا ما جعله الاصل في المسلم من صدق الخبر ثم قال لو افطر للظلمة عرضت توهم منها دخول الليل ثم ظهر
مصادفة النهار وجب القضاء خاصة لتفريطه حيث بنى على وهمه ولو ظن دخول الليل لظلمة عرضت اما الغيم او غيره
فافطر ثم تبين فساد ظنه اتم صومه ووجب القضاء عليه عند اكثر علمائنا وهو قول العامة لانه تناول ما يفسد الصوم عامدا
فوجب عليه القضاء ولا كفارة لحصول الشبهة الى ان قال ومن طريق الخاصة ما رواه ابو بصير عن الصادق ع ثم ذكر
الرواية وهذا كلام عجيب فان الوهم المقابل للظن عبارة عن الطرف المرجوح ولا اشكال في ان الافطار مع استصحاب
النهار بمجرد الاحتمال الموهوم تعمد في الافطار كما اعترف به من انه مفرط فكيف لا يجب عليه الكفارة بل وكذا الحال
مع الظن لعدم ثبوت اعتباره والحكم بوجوب القضاء ايضا لان الافطار لا يتحقق الا بالتعمد بل يجب الكفارة وان ظهر
مصادفة النهار في فساد الظن وحصول الشبهة لا يمنع من الكفارة الثابتة بالتعمد في الافطار فانها ليست عذرا
لجريان استصحاب النهار واما رواية ابي بصير فهي صريحة في وجوب الكفارة لقوله لانه اكل متعمدا وقد عرفت ان
الاقتصار على ذكر القضاء لا اشعار فيه بعدم وجوب الكفارة وسقوطها كيف وهو متعمد بالفرض ولا عذر له
فلا يعقل السقوط فعلى تقدير دلالة الرواية عليه وجب طرحها لمخالفتها لما هو معلوم من الشرع والعجب من ذلك انه
نقل عن الشيخ قولا بسقوط القضاء في الفرض استنادا الى رواية ابي الصباح واورد عليه بالمناقشة في السند فان
النقل على تقدير صحته لا حاجة في ابطاله الى ذلك لضرورة عدم تعقل سقوط القضاء والكفارة عمن افطر
متعمدا بمجرد الشبهة ولا دلالة في الرواية على ذلك والعجب في ذلك انه قال بعد ذلك واعلم انه لا فرق بين بقاء

الليل ودخوله فان الاول اعتضد باصالة البقاء وفي الثاني اعتضد بضده وهو اصالة عدم الدخول مع انه متمكن من
الصبر الى ان يحصل اليقين انتهى فان في الفرق بين مستصحب الليل وبين مستصحب النهار استناد الى اعتضاد الظن
بدخول الليل بضده وهو استصحاب النهار لا معول له وكانه سهو من قلم الشريف والمعصوم من عصمه الله تعالى فالحق
ما نقله بعده له عن بعض اصحاب الشافعي من ان مذهبه انه لا يبطل الصوم اذ الظن ان الصبح لم يطلع بعد كاصالة
بقاء الليل بخلافه في اخر النهار فان الاصل بقاء النهار فالغلط في الاولى معذور دون الثانية ثم قال فالاحوط للصائم
الامساك عن الافطار حتى يتيقن بالغروب لاصالة بقاء النهار فيستصحب الى ان يتيقن خلافه ولو اجتهد وغلب
على ظنه دخول الليل فالاقرب جواز الاكل وللشافعية وجهان هذا احدهما والثاني لا يجوز لقدرته على تحصيل
واما في اول النهار فيجوز الاكل بالظن والاجتهاد لاصالة بقاء الليل ولو اكل من غير يقين ولا اجتهاد فالحكم ما
تقدم وان تبين الصواب فقد استمر الصوم على الصحة لا يقال ان مقتضى الدليل عدم صحة الصوم كالمصلي في الوقت
مع الشك في دخوله وكالشاك في القبلة من غير اجتهاد ويتبين له الصواب لا يصح صلوته لانا نقول الفرق ان
ابتداء العبادة وقع في حال الشك فمنع من الانعقاد وهنا انعقدت العبادة انتهى وفيه ان مقتضى استصحاب
النهار عدم جواز الاكل حتى يتيقن دخول الليل وعدم الاعتداد بالظن واما في اول النهار فلا حاجة الى الظن و
الاجتهاد ولا وجه للبطلان على تقدير تبين الصواب والحكم في الصلوة فاسد والفرق لا محصل له وفي اللمعة عد مما
يجب فيه القضاء خاصة ما لو تناول من دون مراعاة ممكنة فاخطا سواء كان مستصحب الليل او النهار ثم قال وقيل
لو افطر للظلمة موهمة ظانا فلا قضاء فهو جمع بين مستصحب الليل وبين مستصحب النهار ومقتضاه الحكم بعدم وجوب
القضاء على من ظن دخول الليل ولم يتمكن من المراعاة لحبس او عمى او غيم وهو عجيب واعجب منه نسبة الشارح الى الشيخ
فيما لو افطر للظلمة موهمة ظانا فان هذه الصورة عندهم داخلة فيما لا يتمكن من المراعاة على ما صرح به فكيف يكون الشيخ
مخالفا قال في الروضة واحترز بالمراعاة الممكنة عمن تناول كذلك مع عدم امكان المراعاة لغيم او حبس او عمى حيث
لا يجد من يقلده فانه لا يقضي لانه متعبد بظنه وهو صريح فيما قلنا من ان الظلمة من الصور التي لا يتمكن الشخص فيها
من المراعاة وفيها ايضا ولولا النص على القضاء لامكن القول بعدمه للاذن المذكور وفيه ان وجوب القضاء بعد ما فرض
عدم تحقق المانع للاذن غير معقول فلا مناص من حملها على الاستحباب ثم قال واما وجوب الكفارة على القول المحكي
فاوضح والظاهر انه غلط في النسخة وان الصحيح السقوط لا الوجوب وفيها ايضا واعلم ان المصنف نقل القول المذكور
جامعا بين توهم الدخول بالظلمة وظنه مع ان المشهور اصطلاحا ان الوهم اعتقاد مرجوح وراجحه الظن على ان تم
وفي ان لو افطر للظلمة الموهمة وجب القضاء ولو ظن لم يفطر اي لم يفسد صومه فجعل الظن قسيما للوهم فجمعه هنا بين
الوهم والظن في نقل كلامهم اشارة الى ان المراد من الوهم في كلامهم ايضا الظن اذ لا يجوز الافطار مع ظن عدم

الدخول

الدخول قطعا والا لزم منه وجوب الكفارة وانما يقتصر على القضاء لحصول الظن ثم ظهرت المخالفة انتهى وفيه
ان عدم الجواز مشترك لعدم اعتبار الظن مع ان اية الله قده صرح في التذكرة بعدم وجوب الكفارة مع الوهم المقابل
للظن وكلامه ابى عن حمله على الظن ثم غلبة الظن في بعض الكلمات عبارة عن الاطمينان والوهم المقابل له عبارة
عما لم يبلغ تلك المرتبة ولكن الواجب ح ثبوت القضاء والكفارة معا على الاول وسقوطهما على الثاني وفيها لكن
يبقى سؤال الفرق بين المسئلتين حيث حكموا مع الظن بلا شيء افساد الا ان يفرق بين مراتب الظن فيراد من الوهم
اول مراتبه ومن الظن قوة الرجحان وبهذا المعنى صرح بعضهم وفي بعض تحقيقات المتقدمة على كلامهم ان المراد من الوهم
ترجيح احد الطرفين لامارة غير شرعية ومن الظن الترجيح للامارة الشرعية فيرد بينهما في الرجحان وفرق بالاول
وهو مع غرابته لا يتم لان الظن المجوز للافطار لا يفرق فيه بين الاسباب المثيرة له انتهى وفيه ان المراد بالقوة والغلبة
الاطمينان وهو علم عرفي فانه عبارة عما يوجب سكون النفس وان كان تطرق الشاركة العلم في مناط الاعتبار فيما
اورده على المصنف غريب فان الامارة الشرعية يجوز الركون اليها دون غيرها وكيف يقال ان الظن المجوز
للافطار لا يفرق فيه بين الاسباب ثم هذا يتجه على الوجه الاخير لو كان المراد من القوة ما لم يبلغ درجة الاطمينان
وقد عرفت ما فيه وفيما كثر من الافطار في كلماته وكلمات غيره تالية وقد اتفق لكثير من الاصحاب
في هذه المسئلة عبارات قاصرة عن تحقيق الحال جدا فتاملها وتبين لك ان عبارة ايضح كذلك ولبعض من قارب
عصرنا كلام اعجب من كلمات الجميع فحمل الوهم على القطع وان المراد بالظن في الاخبار الامرة بالقضاء مع
انه في بعضها التعليل بانه اكل متعمدا فزعم دلالة الروايات على وجوب القضاء حيث قطع بان السحاب هو
الليل ثم تبين خلافه بخلاف ما لو علم ان في السماء غيما ومع ذلك ظن دخول الليل فلا يجب عليه القضاء
ومضى صومه واعجب منه ذلك لانه زعم كون رواية سماعة كالصريحة فيما توهمه مع اشتمالها على التعليل بانه
اكل متعمدا واعجب من الجميع المناقشة في دلالة رواية سماعة الامرة بالقضاء معللا بالتعمد باحتمال ارادة
الاتمام من القضاء والاستدلال بالاية لا ينافيه بل يؤكده كقوله فمن اكل متعمدا والتعمد في الاكل الموجب
للقضاء انما يتصور بعد الاتجاه لانه افطار ح لا قبله اذ هو قصد الاكل كناسي الصوم لا الافطار
اعاذنا الله تعالى من مثل هذه الزلة ووفقنا للاستقامة والشكر ومن الامور التي توهم ايجابه
للقضاء خاصة تعمد القيء استنادا الى الاقتصار على القضاء في النصوص مع كونها في مقام البيان مع ان في
بعضها بعد الامر بالاعادة التعرض لاثمه وانه ان شاء عذبه وان شاء غفر له وهو كالصريح في عدم الكفارة
التي اليها المرجع في تكفير الذنوب ويندفع هذا التوهم بان التعمد في الافطار من غير عذر هو الموجب
للكفارة كما ثبت بالاخبار وحيث تحقق هذا المعنى كفى لايجابها ولا اشعار في عدم التعرض لها في القلة

الخاصة بالعدم والا لدل على عدم وجوب الكفارة ايضا فهذه الروايات في مقام بيان منافات التعمد للقيئ مع الصيام
ووجوب الاعادة عبارة اخرى عن البطلان واما الكفارة فيكفي في بيان وجوبها ما دل على انها اثر التعمد
في العصيان بترك امتثال الامر بالصوم ولا معنى لتكراره واما التعرض للاثم وعدم ذكر ما يكفره ففيه ان الكفارة
تكليف مترتب على ترك الصيام في بعض الموارد وان لم يكن على وجه العصيان كالحامل المقرب والمرضعة القليلة
اللبن وغيرهما وانما تكفيره التوبة وليس منها ذكر في هذه الاخبار مع ان الوسائل لتكفير الذنوب كثيرة ولا
دلالة لعدم التعرض لها في هذا المقام على العدم فقوله ان شاء الله عذبه وان شاء غفر له لا دلالة له الا على
انه عاص مستحق للعقاب وكل من ارتكب كبيرة يصح ان يقال في حقه هذا مع انفتاح باب التوبة وكثرة الوسائل
الى تحصيل الرضوان والفوز بالجنان والخلاص من النيران ومن العجيب الجواب عن اطلاق الافطار
في الروايات المستلزم للكفارة بان تعقيبه بالقضاء بيان لارادته بالخصوص من الافطار فان وجوب القضاء
اثر الافطار فكيف يتوهم اطلاقه عليه واين التفريع من البيان وتوهم ان الافطار تجوز فيما عدا الاكل
لا الملاقة فيه بالنسبة الى الاثار يندفع بان وجه الشبه انما هو الافساد المشترك فيما عدا الطعام المزيل
لحقيقة الصيام لا يراد منه الا الافساد ولا معنى لاعتبار اثر مخصوص كالقضاء **وظهر بما حققنا** انه لا منافات
بين بقاء حقيقة الصيام وطرو المفسد فعدم تحقق الافطار حقيقة لا ينفع في المقام مع انك عرفت ان التعمد
في القيئ انما يكون مبطلا لاستلزامه رجوع شيئ مما خرج الى الجوف فهو تعمد في الافطار حقيقة ولا منافات
بين ما يدل على حصر المفطر في غيره وبين كونه مفطرا فتدبر واما دخول الماء او غيره فان دخل في الافطار
عن عمد لانه عرض نفسه لذلك كالعطشان الذي لا يزال يدخله في فمه فلا اشكال في وجوب الكفارة عليه
والا فلا شيئ عليه والى ما ذكرنا يرجع ما في الاخبار ولا دلالة لها على وجوب القضاء خاصة بل قد عرفت استحالة
التفكيك مع التعمد في الافطار وحيث فسد الصوم عصيانا حرم الاتيان بالمنافي في بقية النهار كما يستفاد من
الاخبار وترتب الكفارة على الاول لا اشكال فيه واما الثاني فليس افطارا ومع ذلك لا يوجب الكفارة
فتكرر بتكرر الموجب من غير فرق بين الجماع وبين غيره كما مر مفصلا **وظهر بما حققنا** ان امساك اليوم
يتحقق بمجرد التلبس ولكنه قبل الانقضاء صالح للافساد المعبر عنه بالافطار فمن اكل في اثناء النهار افطر
حقيقة ولا يعقل الا بعد تحقق الصيام فالمستجمع للشرائط يتنجز عليه التكليف وان علم بطرو المزيل في الاثناء
ولا منافات بين العجز عن الاتمام وبين القدرة على الاحداث فالشخص قبل التلبس بالسفر يجب عليه
الصيام وان علم بانه يسافر فيعجز عن الاتمام فان الاتمام في المقام ليس بمعنى الاتيان بجميع الاجزاء
كما في الصلوة لما عرفت من بساطة الصوم وعليها تفرع ما لا اشكال فيه من الاكتفاء بالنية في الناسي



قبل الزوال في الواجب والاجتزاء بها في المندوب في اخر النهار بل قد عرفت الاكتفاء بها في اخر النهار
مطلقا بل الاتمام المامور به في قوله عز من قائل ثم اتموا الصيام الى الليل عبارة عن التحفظ عليه وعدم
الابطال بالاتيان بالمنافي قبل الليل فظهر ان هذا الحكم ليس متفرعا على جواز امر الامر مع العلم
بانتفاء الشرط فان القدرة على الاتيان بالمكلف به حاصلة قبل طرو العذر والمامور به يتحقق بمجرد التلبس لما مر
والاجماع على ان من علم بانه يسافر في الافطار بل يجب ويحرم عليه الصوم قبل التجاوز عن حد الترخص فان انتفاء الشرط
يوجب انتفاء المشروط وتكليف العاجز مستحيل ومن الغريب تخصيص وجوب الكفارة والعدم بالخلاف
وتوهم ابتنائه على جواز الامر مع العلم بانتفاء الشرط وعدمه مع انه فرع على المسئلة الاولى التي اطبقوا فيها على
الوجوب وكيف يمكن ان يتوهم جواز الافطار لمن يعلم انه يسافر قبل التلبس بالسفر والخروج عن حد الترخص بل
مع العلم بطرو سائر الاعذار من المرض والحيض والنفاس والجنون بل الموت في الاثناء ويلزم من قال بعدم
وجوب الكفارة لانكشاف عدم التكليف من اول الامر اباحة الافطار مع العلم بطرو احد الاعذار
قبله والقول به كما انه يلزم عدم الكفارة عند من يتوهم انها للامر الظاهري مع العلم بانه سيحدث
العذر وللاصوليين في مسئلة جواز الامر مع العلم بانتفاء الشرط كلمات واهية وقد عرفت عدم ابتناء
هذا الفرع على ذلك الاصل وكلمات الفقهاء ايضا في غاية الاضطراب فمنهم من ذهب الى سقوط الكفارة
مطلقا زعما منه ان العجز عن الاتمام لطرو القاطع يكشف عن عدم التكليف بالصيام من اول الامر ويلزمه
تجويز الافطار للعالم بطرو القاطع قبل ان يحدث بل يلزمه ان يفتح بابا للافطار لمن يتمكن من السفر
فمن عصى بالافطار يجوز له ان يسافر لرفع الحرمة وسقوط الكفارة ودفع الحد وحيث راى بعضهم
شناعة هذه المقالة التجا الى التفصيل ففصل بين ما كان العذر اختياريا كالسفر وبين غيره ومنهم
من اقتصر على ما كان الاحداث للفرار عن الاثار وبين غيره وزعم بعضهم دلالة بعض الروايات
الواردة في الفرار من الزكوة بعد الاستقرار على ذلك مع ان الذي فيها انما هو نظيره بالسفر للافطار
بعد الزوال ومن المعلوم ان هذا خارج عما نحن فيه فان الكلام فيما يسقط معه الصوم ومن المعلوم
ان السفر بعد الزوال ليس كذلك **فالتحقيق** وجوب الكفارة مطلقا فان الصيام كالايمان
والتوبة والطهارة والعقد معنى بسيط لكنه موجل بالغروب تبعا للموضوع الذي يزول بالتبدل
بالضد فان الغروب ضد الطلوع وكل امر بسيط اذا تبدل بضده قبل اجله صار كالعدم وعليه
يتفرع حبط الكفر الاسلام قال عز من قائل لئن اشركت ليحبطن عملك وان الاسلام يجب
ما قبله وبالجملة فتبدل الامر البسيط بالضد والنقيض يجعله كالعدم فيتوهم انه كاشف عن الفساد

من اول الامر بعدم فراغ الذمة بانهدام اساس الصيام بالافطار لا ينافي الانعقاد على الوجه المعتبر
وعدم التمكن من دفع المنافي لا ينافي القدرة على الاحداث فلا وجه لعدم التنجز
بنل المزيل **وهذا** ما اردناه من بيان غوامض كتاب الصوم
واما بقية المسائل فليست بهذه المثابة من العويص
ونسأل الله تعالى ان يوفقنا لما هو اهم من الغرض
لبقية هذا البحث والحمد لله كما هو اهله
على هداية الائمة من عترته
قد تم الكتاب في سنة ١٣٢٢

